

LP-LP-4

234/2

67









في شرح القانونيّة و الإصرائيّة فيحصل حينئذ الاقسام مبيعة و عشرين بضرب التسعة في الثلاثة •

**الاغراء** بالراء المهملة عند النحاة هو معمول الزم المقدر و يكون مكررا مثل التحذير نحو اخاك اخاك اي الزم اخاك كذا في الارشاد واللباب فاخاك مفعول به للزم المقدر و هذا من المواضع التي يجب حذف الفعل فيها •

**الغشي** بضم الغين وسكون الشين المعجمة كما قيل و المشهور فتح الغين هو تعطل اكثر القوى المحركة و الحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجد او غيره و اجتماع الروح الحيواني كله اليه كذا في بحر الجواهر و غشي در اصطلاح صوفيه عبارت است از چیزیکه نشیند بر روی مرآت قالب و رنگ پیدا کند در بصیرت کذا في اطائف اللغات •

**الاغماء** بالميم عند الغتهاء آفة تعرض الدماغ او القلب بسببها تدعطل القوى المدركة و المحركة حركة ارادية عن افعالها و اظهار آثارها فيدخل فيه الغشي و اما عند الاطباء فان كان ذات التعطل لضعف القلب و اجتماع الروح اليه بسبب تحققه في داخله فلا يئيد مذقذا فهو المسمى بالغشي و ان كان لا مثله بطون الدماغ من بلغم غليظ فهو مخصوص باسم الاغماء كذا في البرجندي • و في جامع الرموز الاغماء ضعف القوى بغلبة الداء فيدخل فيه الغشي و في حدود الامراض الاغماء ضعف القوى القلبية يقال اغمى عليه فهو مغشى عليه و قد يطابق على الصرع الخفيف •

**الغنى** بالمسور والنون والقصر مقابل الفقر كما يجيء في فصل الراء المهملة من باب الغاء و في خلاصة السالك الغنى على ما قال بعض الحكماء هي سكون القلب بموعده اللت تعالى و قال اهل الله الغنى الرضاء بالموجود و الصدر على المفقود وقيل قوت القلب مع القلة و سراخا و قطع الآمال و ترك القيل و القال انتهى • **الغنى** كالكرم نعت من الغنى في جامع الرموز المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب و في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم و مالك لنصاب موجب للفقرة و الاضحية لا الزكوة و مالك لنصاب موجب للكل و قد جاز صرف الزكوة الى الاول بلا خلاف انتهى و يجيء له معان أخر في لفظ الفقير • و در لطائف اللغات ميگویند غني در لغت صاحب مال و در اصطلاح صوفیه عبارت است از مالک تمام پس غني بذات متحقق نیست مگر حق و غني از عین کسی است که مستغنی است بحق از هر چه ما سواى اوست •

**الغواية** بالفتح و بالواو هي سلوك طريق لا يوصل الى المطالب قيل لا نسلم ذلك بل هي عبارة عن حالة حصلت للسالك في سلوكه وهي كونه فاقدا لما يوصله الى المطلوب مستظنا فيه فانها بمعنى الضلالة و هي مقابلة للهدى بمعنى الهدى و هو ليس عبارة عن نفس سلوك طريق يوصل الى المطلوب لانه مطارح للهداية و هي الدلالة و السلوك ليس مطارحا للدلالة وتعريفها بفقدان ما يوصل الى المطلوب باطل

ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرّة و لم يسلك طريقا اصلا فاقد لما يوصل اليها و ليس بغا  
اصلا هكذا يستفاد من حواشي شرح المطالع في الخطبة و قد مر في لفظ الضلالة •

**الغاية** هي تطلق على معان منها نوع من انواع الزخاف وقد سبق في فصل الغاء من باب الزاء المعجمة  
ومنها الظرف المقطوع عن الاضافة بحذف المضاف اليه لفظا مع كون الاضافة مرادة معنى و بني المضاف  
على الضم مثل قبل و بعد اي قبل هذا و بعد هذا و الحق بالغايات لا غير و لا حسب و ان لم يكونا ظرفين كما في  
الارشاد و حواشيه و الغايات من المبنيات العارضة و هذا المعنى من مصطلحات النحاة ومنها الغرض و يسمى  
علة غائية ايضا و هي ما لاجله اقدام الفاعل على فعله و هي ثابتة لكل فاعل فعل بالقصد و الاختيار فان  
الفاعل انما يقصد الفعل لغرض فلا توجد في الافعال الغير الاختيارية و لا في افعاله تعالى كذا ذكر احمد جند في  
حاشية شرح الشمسية و قد سبق ايضا في فصل الضاد المعجمة و هي قد تضاف الى الفعل يقال غاية الفعل  
و قد تضاف الى المفعول يقال غاية ما فعل و قد سبق في تقسيم العلوم المدونة قال شارح التجريد  
اعلم ان الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مباد اربعة مترتبة فالبدأ القريب هو القوة المحركة  
المتبينة في عضلة العضو و المبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية و الابعد منه هو تصور الملائم او المعاني  
فاذا ارتسم بالتخيل و التفكير صورة في النفس تحركت القوة الشوقية الى الاجماع فخدمتها القوة المحركة  
في الاعضاء فما انتهى اليه الحركة و هو الوصول الى المنتهى هو غاية القوة الحيوانية المحركة و ليس لها غاية  
غير ذلك و هو اي الوصول الى المنتهى قد يكون غاية و غرضا للقوة الشوقية ايضا فان الانسان ربما ضجر  
عن المقام في موضع و يتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه و انتهت  
حركته اليه فغاية قوته الشوقية نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة و قد لا يكون لها غاية اخرى لكن  
لا يتوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى فان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاءه لحبيب له فيشتاق ويتحرك  
الى مكانه فتنتهي حركته الى ذلك المكان و لا يكون نفس ما انتهى اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل  
معنى آخر لكن يتبعه و يحصل بعده و هو لقاء الحبيب على تقدير المغايرة بين غايتي المحركة و الشوقية  
فان لم تحصل غاية الشوقية بعد الوصول الى المنتهى فالحركة باطلة بالنسبة الى الشوقية اذ لم يحصل بها ما هو  
غاية لها و ان حصلت غايتها فهو خبر ان كان المبدأ هو التفكير او عادة ان كان المبدأ هو التخيل مع خلق و ملكة  
نفسانية كاللعب بالحجارة او قصد ضروري ان كان المبدأ هو التخيل مع طبيعة كالتفكير او مع مزاج  
كحركات المرضى او عبث و جزاف ان كان المبدأ هو التخيل وحده من غير انضمام شئ الى و منها ما  
يترتب على الفعل باعتبار كونه على طرف الفعل قالوا كل مصلحة و حكمة تترتب على فعل الفاعل  
تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل و نهايتها و تسمى فائدة ايضا من حيث ترتبها عليه فاما  
اي الغاية و الفائدة متحدتان ذاتا و مخدلفتان اعتبارا و تعمان الانفصال الاختيارية و غيرها و الفرق بين

الغاية بمعنى الغرض و بين الغاية بهذا المعنى انها بهذا المعنى اعم من وجه من الغاية بمعنى الغرض لوجودهما في الانعال الاختيارية و وجود الغاية بهذا المعنى فقط في الانعال الغير الاختيارية و وجودها بمعنى الغرض فقط فيما اذا اخطأ في اعتقاده و بالجملة فالفائدة و الغرض مختلفان ذاتا و اعتبارا كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية و يوده ما قال شارح التجريد الحكماء قد يطلقون الغاية على ما يتادى اليه الفعل و ان لم يكن مقصودا اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختارا لفعل ذلك الفعل لاجله و هي بهذا المعنى اعم من العلة الغائية و بهذا الاعتبار اثبتوا للقوى الطبيعية غايات مع انه لا شعور لها و لا قصد و كذا اثبتوا لاسباب الاتفاقية غايات قالوا ما يتادى اليه الفعل ان كان تاديه دائميا او اكثرها يسمى ذلك الفعل حبا ذاتيا و ما يتادى هو اليه غاية ذاتية و ان كان تاديه مساريا او اقلها يسمى الفعل حبا اتفاقيا و ما يتادى هو اليه غاية اتفاقية •

### \* باب الفاء \*

#### فصل الهمزة • الفاء لغة اسم حرف من حروف الهجاء و عند الصنفين يطلق على اول حروف

اصلية و يسمى فاء الكلمة و فاء الفعل ايضا •

**الفيء** على حد النشئ في اللغة الرجوع سمي به الظل في عرف الرياضيين لرجوعه من جانب الى جانب و بعضهم يخصه بالظل بعد الزوال و يخص الظل قبل الزوال باسم الظل و اضافته الى الزوال لادنى ملازمة لان المراد بفيء الزوال هو ظل الاشياء عند ما تكون الشمس على نصف النهار و زوال الشمس من نصف النهار الى جانب المغرب يكون بعده بلا واسطة كذا ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية الجعفي و مبق ايضا في لفظ الظل في فصل اللام من باب الظاء المعجمة و الفيء عند الفقهاء جعل الشخص نفسه حائذا في مدة الايلاء بالوطني عند القدرة و بالقول عند العجز كذا في جامع الرموز في فصل الايلاء و ايضا يطلق عندهم على ما يحل اخذه من اموال الكفار كما في البرجندي في كتاب الجهاد حيث قال في المغرب الفيء ما يخال من اهل الشرك بعد ما يضع الحرب اوزارها و يصير الدار دار الاسلام و حكمه ان يكون لكافة المسلمين و لا يخمس و عند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموال الكفار فهي فيء انتهى و في فتح القدير الفيء هو المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج و الجزية و اما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة و في جامع الرموز في كتاب الجهاد الفيء ما اخذه الامام من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا انتهى و في البحر الرائق في باب المرتدين في القاموس الفيء الظل و الغنيمة و الخراج و القطعة من الطين و الرجوع انتهى فله خمسة معان لغة و اما اصطلاحا ما يوضع في بيت مال المسلمين •

فصل ، التاء المثناة الفهقانة • التفئت بالتاء المثناة الفهقانة كالتصرف عند اطباء يطلق

على تفرق اتصال واقع في عرض العظم بشرط ان يكون التفرق الى اجزاء صغار و يسمى مفتتا ايضا كذا في شرح القانون في وفي الاوسرائي تفرق الاتصال الواقع في العظم او الغضروف اذا كان تفرقه الى اجزاء صغار يسمى مفتتا انتهى و على افناء الحرارة الرطوبة الثالثة في الدق كما في بحر الجواهر والمفتت يطلق ايضا على دواء يصغر اجزاء الخلط المتحجر كالحجر اليهودي كما في المؤجز في فن الادوية •

فصل الجيم \* الفختج هو البختج وقد سبق في فصل الجيم من باب الباء الموحدة •

الفرج بالفتح وسكون الراء المهملة في اللغة القبل و عند الفقهاء قد يراد به اعم من القبل و الدبر

قال في البرجندي المراد بالفرج في باب الغسل القبل و الدبر جميعا و ان اختص في اللغة بالقبل •

الفالج هو في الطب يطلق على الاسترخاء في ابي عضو كان حتى لو عم الشقين من البدن كان فالجا لكن يشترط ان لا يعم الراس ان لو عم كان سكتة و لو وجد في اصبع واحدة مثلا كان فالجا و عليه القدماء و قيل انه استرخاء احد شقي البدن سوى الراس و عليه صاحب الكامل و في العرف اللغوي يطلق على استرخاء احد شقي البدن طولا على الخصوص فمذه ما يكون في الشق المبتدئ من الرقبة و يكون الوجه و الراس معه صحيحا و مذهب ما يسمي في جميع الشق من الراس الى القدم و الاستعمال اللغوي يدل على هذا المعنى لان الفالج في اللغة يدل على التخصيف يقال فاجت الشيء اي قسمته الى نصفين هكذا يعتقاد من الاوسرائي و بحر الجواهر •

فصل الحاء • الففتح بالفتح وسكون التاء المثناة الفرقانية عند اهل العربية يطلق على نوع من الحركة و هو من القاب احمدي كما مر و على فتح القارئ فاه بافظ الحرف و يقال له الففتحيم و هو شديد و متوسط فالشديد هو نهاية فتح الشخص فاه بذلك الحرف و لا يجوز في القرآن بل هو معدوم في لغة العرب و المتوسط ما بين الففتح الشديد و الامة المتوسطة قال اداني و هذا هو الذي يستعمله اصحاب الفتح من القراء و اختلفوا هل الامة فرع عن المتح او كل منهما اصل براسه و وجه الاول ان الامة لا تكون الا بسبب فان فقد ازم الفتح و ان وجد جاز المتح و الامة فما من كلمة تمال الا و في العرب من يفتحها فدل اطراد الفتح على اصالتها و فرعيتها كذا في الاتفاق •

فتح الباب عند المنجمين عبارة عن نظور الكوكبين الذين بيوتهما متقابلة كظن المشتري و العطار فان بيوت المشتري القوس و الحوت و هما مقابلان للجوزاء و السدبة الذين هما بيتا عطار و تحقيقه في كتب النجوم •

المفتوح هو الحرف الذي فيه الفتح و عند اهل الرمل شكل احدي مراتبه فرد و الباقية ازواج و قد سبق مع بيان المفتوح الاول و الثاني و الثالث و الرابع في لفظ المسدود في فصل الدال من باب السين المهملتين • و المفتوح عند المحاسبين هو العدد المنطق و يسمى منطق الجذر ايضا و هو عدد يكون له جذر تحقيقا كالواحد و الاربعة • و المفتوحات عند المحاسبين هي ما سوى باب المصاحبة و باب

الجبر والمقابلة كذا في شرح خلاصة الحساب •

المفتح على صيغة اسم الفاعل من التفخيم عند الأطباء دواء يخرج المادة السادة عن المعجى الى خارج عند فعل الحرارة الغريزية فيه كالكرفس كذا في الموجز في فن الادوية •

الانفتاح عند الأطباء انشقاق العرق في راسه كذا في بحر الجواهر •

الفرح بالراء المهملة نزل اهل رمل اسم شكلى امتت بدى نصورت — •

الفصاحة بالمفتح وتخفيف الصاد المهملة لغة تذبذب عن الابانة والظهور يقال فصيح الإعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكدة وجادت فم يلحن وافصح به اي صرح • و عند اهل المعاني تطلق على معان منها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك هكذا ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز وذاك الوصف هو مطابقة الكلام الفصيح لاعتبار مناهب اي لمقتضى الحال كما يستفاد من الاطول • ومنها فصاحة المفرد وهي خلوصه من تناثر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي • ومنها فصاحة الكلام وهي خلوصه من ضعف التاليف وتناثر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها اي فصاحة الكلمات فهو حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحتززه عن خلوص نحو زيد اجل وشعره مستشزر وانفه مسرج فانه ليس بفصاحة ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تناثر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير انصحيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تناثر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم وتقييد التناثر بالكلمات للاحتراز عن تناثر المعني فانه لا يخل بالفصاحة و عن تناثر الحروف لان الخلوص عنه مندرج في قيد فصاحة الكلمات وتفسير كل قيد يطلب من موضعه اما المراد من المفرد والكلام ههنا فقول المراد بالمفرد ما لا يدل جزؤه على معناه وبالكلام ما يقابله سواء كان مركباً تاماً او غيره لان المركب الناقص يوصف بالفصاحة فلا بد ان يكون داخل في الكلام وقال المحقق التفناراني صحة هذا القول يترقب على ان يكون وصف المركب الناقص بالفصاحة مجازياً من قبيل وصف المركب بحال اجزائه و ان ثبت مبهم اطلاق الكلام الفصيح على هذا المركب و انه لا يكون داخل في المفرد وكل من الثلاثة ممنوع بل الحق انه داخل في المفرد لان المفرد اذا قوبل بالكلام يتعين لارادة ما يشتمل المركبات الناقصة ونقح السيد السند هذا القول بما يندفع به المنوع الدللة و يذهب ما جعله المحقق التفناراني حقا بالباطل وهو انه اراد بتعليل تعميم الكلام بوصف المركب الناقص بالفصاحة انه يوصف بالفصاحة مع انه لا يكفي في فصاحة ما ذكر في تعريف فصاحة المفرد بل لا بد معه من الخلوص عن تناثر الكلمات وضعف التاليف والتعقيد فلا يكفي في فصاحتها فصاحة الاجزاء حتى يكون وصفاً بحالها ولا يتوقف دخوله في الكلام على ثبوت اطلاق الكلام الفصيح بل يكفي اطلاق الفصيح لانه بمجرد اطلاق الفصيح يعرف انه داخل في الكلام اذ لا بد بفصاحته مما لا بد بفصاحة الكلام ولا يصح دخوله في المفرد لانه لا يكفي في فصاحته

ما بين في فصاحة المفرد • ومنها فصاحة المتكلم وهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح وفي ذكر الملكة اشعار بان الفصاحة من الهينات الراسخة حتى لو عبر من كل مقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحاً في الاصطلاح وفي ذكر يقتدر دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالة النطق بكل مقصود بلفظ فصيح وحالة عدم النطق بكل مقصود بان ينطق ببعض المقاصد ولم ينطق البعض بعد فلو قيل ملكة يعبر بها لاختص الفصاحة بمن ينطق بمقصوده في الجملة ولم يكن مقصود يرد عليه الا وقد عبر عنه بلفظ فصيح وفي ذكر اللفظ اشعار الى عمومية المفرد والمركب لان الكلام في المقصود المستغرق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم و ارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على المحاسب اجناساً مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بسات الى غير ذلك • اعلم ان اطلاق الفصاحة على تلك المعاني بالاشتراك اللفظي لعدم وجدان مفهوم يشترك بين الكل فعلى هذا عموم المفرد والمركب موقوف على تكلف استعمال الفصيح في معنييه كما جوزه البعض او استعماله في ما يطلق عليه الفصيح و يقال له عموم الاشتراك فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة و نحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لانسام ان هذه اسباب بل شروط ولوسلم فالمراد بالسبب السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه البناء السببية وقد بقي ههنا ابحاث وفوائد تركها مخافة الاطغاب فمن اراد فليرجع الى الاطول والمطول و حواشيه \*

**فصل الخاء المعجمة \* الفرسخ** بفتح الفاء والسين و بينهما راء مهملة ساكنة هو ثلاثة اميال وهو على ثلاثة اقسام فرسخ طولي و يسمى بأخطي ايضاً وهو اثنا عشر الف ذراع طولي وهو المشهور وقيل ثمانية عشر الف ذراع و فرسخ سطحي وهو مربع الطولي و فرسخ جسمي وهو مكعب الطولي •

**الفسخ** بالفتح وسكون السين لغة النقص والتفريق كما في القاموس و شروعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ونقصان و المتعاقب اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل فسخ الوارث كذا في جامع الرموز في فصل الاقالة والفرق بين فسخ النكاح والطلاق ان الفسخ لا ينقص شيئاً من عدد الطلاق بخلاف الطلاق فانه ينتقص به عدد الطلاق اي الثلث كما يستفاد من الشمني و فتح التقدير في باب نكاح اهل الشرك فيما اذا اسلم الزوج وتحت مجوسية و عرض عليها الاسلام فابت ثم فرق القاضي بينهما فهذه الفرقة فسخ عند ابي يوسف طلاق عندهما ويورده ما في الكفاية ان الخلع طلاق بائن عندنا فسخ عند الشافعي رحمه الله تعالى حتى لو خلعها بعد الطلقتين لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره عندنا خلافاً له انتهى و ايضاً الطلاق لا يصح الا من الزوج بخلاف الفسخ فانه يصح منها قال في الهداية الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانه يصح من الانثى و لا طلاق اليها وكذلك بخيار المتق لما بينا انتهى \* وعند الحكماء انتقال النفس الناطقة من بدن

الانسان الى الاجسام الجمادية كالمعادن و البسائط و يجيى في لفظ التذامج في فصل الخاء المعجمة من باب النون وعند الاطباء هو تفرق اتصال واقع في الغضروف بشرط ان يكون التفرق الى جزئين او اجزاء كبار و يسمى فاسخا ايضا فاذا كان التفرق الى اجزاء مغاير يسمى مفتتا هكذا يستفاد من الاقترائي \*

**فصل الدال المهملة \* الفرد بالفتح** و سكون الراء المهملة و فتحها و كسرهما بمعني طاق و تذا و جمعه الافراد كما في الصراح و فرد بمعني طاق مقابل زوج است و بمعني يك نقطه از نقاط اشكال رمل چنانكه اينهمه در لفظ زوج مذکور شد و فيز بمعني ديگر آيد و آن آنست كه ويرا مثل و شبه نباشد چنانكه گویند الله تعالى فرد است يعنى ذات و صفات او بذات و صفات هيچكس نماند كما في مجمع السلوك و مرجع اينمعني بسوى تذا است كما لا يخفى \* و نزل شعراء فرد بيت واحد را گویند خواه هر دو مصراع او متفق باشند يانه كما في مجمع الصنائع \* و عند المحدثين هو الغريب و قد مر في فصل الباء الموحدة من باب الغين المعجمة \* و عند الحكماء و المتكلمين هو النوع المقيد بقيد التشخص كما في العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في بحث الحركة و قيل هو الطبيعة الماخوذة مع القيد كما يجيى في لفظ القيد في فصل الدال المهملة من باب القاف و قد سبق ايضا في لفظ الحصة و الفرد المنتشر عند اهل العربية هو الماهية مع وحدة لا بعينها كما في الاطول في بيان فائدة تعريف المسند اليه \*

**افراد** در اصطلاح سالكان سه تنانند كه بتجايي فريده بواسطه حسن متابعت حضرت رسالت پناه صلى الله عليه و آله و سلم متحقق شده اند و از غايت كمال كه ايشانراست خارج از دايره قطب الانطاب اند كذا في كشف اللغات \* و در مرآة الاسرار گوید افراد آنها باشند كه بر قلب علي كرم الله وجهه باشند و اينها را تعداد نيست و يجيى في لفظ القطب في فصل الباء الموحدة من باب القاف \*

**الفرائد** عند البلغاء هو مختص بالفصاحة دون البلاغة لانه الاتيان بلفظة تنزل منزلة الفريدة من العقد وهي الجوهرة التي لا نظير لها تدل على عظم فصاحة الكلام و قوته و جزالة منطقه و اصالة عوبيته بحيث لو اسقطت من الكلام عزت على الفصحاء و منه لفظ حصص في قوله تعالى الان حصص الحق و الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ذنائبكم و لفظ فزع في قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن \*

**المنفرد** بصيغة اسم الفاعل من الانفراد عند اهل العربية هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد سواء كان علما او غيره و يقابله المشترك و قد سبق في فصل الكاف من باب الشين المعجمة \* و عند الفقهاء هو الشخص الذي يصلى الصلوة بغير جماعة \*

**المفرد** بتشديد الراء المكسورة من التفريد في بعض كذب اللغة في الحديث طوبى للمفردين فرد الرجل افا يفيقه واعتزل عن الناس و خلا بمراعاة الامر و النهي و قيل هم الذين هلكوا لذاتهم و بقوا نهم يذكرهم الله

تقبل هم المتخلفون من الناس بذكر الله انتهى • بيت • تو ز تو كم شو كه تفريد اين بود • كم ازان كم  
كن كه تجريد اين بود •

الافراد بكسر الهمزة تنها كردن و استعمله الفقهاء في الافراد بكل من الحجب والعمرة اي عدم الجمع  
بينهما كذا يستفاد من جامع الرموز •

المفرد بتخفيف الراء المفتوحة من الافراد يطاق على معان منها مقابل المركب وعرفه اهل  
العربية بانه اللفظ بكلمة واحدة واللفظ ليس بمعنى التلغظ بل بمعنى المافوظ اي الذي كُفّظ فالمعنى ان  
المفرد هو الذي كُفّظ بكلمة اي صار ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير  
ملفوظا بكلمة واحدة لابد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة اللغوية ومعنى الواحدة التي ضمت  
الى الكلمة معان عونا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير  
الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في الحد لكونه قصما  
من اللفظ الموضوع فلا يرد على الحد المهملات على انا لا نسلم اطلاق الكلمة على المهمل في عرف اللغة فلا يرد  
ما اورد المحقق التفتازاني من انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشتمل الكلام والزائد على حرف وان كان  
مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية لزم الدور غاية ما يقال انه تفسير لفظي لمن  
يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد لاي معنى وضع انتهى كلامه وعرف المركب بانه اللفظ باكثر من  
كلمة واحدة ومحصله لفظ هو اكثر من كلمة واحدة فنحو ضرب واخواته مفرد اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده  
كلمة واحدة عونا فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شئ في الجملة وعبد الله ونحوه من  
المركبات الإضافية وعلبك ونحوه من المركبات المزجية وتابط شرا ونحوه من المركبات الاسنادية مركبات  
وان كانت اعلاما لكونها اكثر من كلمة واحدة عونا هكذا في العضدي وحاشية السيد السند في المبادي وقال  
المحقق التفتازاني وهذا يشكل بما اطبق عليه النحاة من ان العلم اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد فيلزم ان يكون  
عبد الله ونحوه علما مفردا والجواب ان المفرد الماخوذ في حد الكلمة غير المفرد بهذا المعنى انتهى وانه  
بمعنى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه والذي يسئح بخاطري ان اطباقهم على ان العلم اسم كاطباقهم على  
ان الاصوات اسماء فانهم لما راوها مشاركة للكلمات في كثرة الدوران على اللسان في المحاورات نزولها منزلة  
الاعماء المبذية وضبطوها في المبذيات فاسمية الاعلام المركبة تكون من هذا القبيل ايضا وبالجملة فالعلم المفرد اسم  
حقيقة والمركب اسم حكما لان معناه معنى الاسم اعلم ان المفهوم مما سبق حيث اعتبرت الوحدة العرفية ان  
مثل الرجل وقائمة وبصري وسيضرب ونحوها مفردة لكنه يخالف ما وقع في شرح الكافية والضوء حيث عرف  
اللفظ المفرد بما لا يدل جزؤه على جزء معناه حال كونه جزءا واخرج منه المركبات مطلقا كلامية او غيرها  
وكذا مثل الرجل وقائمة وبصري وسيضرب وضربت وضربنا ونحوها مما يعد لشدة امتزاج كلمة واحدة



كان للمفرد عندهم معنيين فلا مخالفة لكن في كون المعنيين من مصطلحات النحاة نظرا ان قد مرّح في العسدي ان المعنى الذاتي للمفرد وهو ما لا يدل جزوة على جزء معناه من مصطلحات المنطقيين وقال المحقق التفقازاني في حاشيته انه لا يمتنع عند النحاة دلالة جزء الكلمة الواحدة على شئ في الجملة فنحو يضرب واخواته مفرد عندهم ويوده ما في الفوائد الضدائية حيث قال ولا يخفى على الفطن العارف بالغرض من علم النحو انه لو كان الامر بالعكس بان يجعل نحو عبد الله علما مركبا ونحو قائمة وبصري مفردا لكان انسب انتهى وقال المولوي عبد الغفور في حاشيته الغرض من النحو معرفة احوال اللفظ وتصحيح اعرابه فاهمال جانب اللفظ والميل الى جانب المعنى لا يلائم ذلك الغرض ولا يخفى ان ذلك الاهمال لا يصح في كل ما يعد لشدة الامتزاج لفظا واحدة واعرب باعراب بل فيما اعرب باعرابين كعبد الله انتهى .

قال المنطقيون المفرد هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام او كان له جزء ولم يدل على معنى كزيد او كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فان العبد معناه العبودية وهو ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات المشخصة وكذا لفظ الله او كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولم يكن دلالة مقصودة كالحيوان الناطق علما لانسان فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع التشخص والحيوان فيه مثلا دال على جزء الماهية الانسانية لكن ليست تلك الدلالة مقصودة حال العلمية بل المقصود هو الذات المشخصة ويقابله المركب تقابل العدم والملكة وهو ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه كرامى الحجارة وقائمة وبصري ويضرب ونحوها وانما لم يجعلوا مثل عبد الله علما مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة لان نظرهم في الالفاظ تابع للمعاني فيكون افرادها وتركيبها تابعين لوحدة المعاني وكثرتها بخلاف النحاة فان نظرهم الى احوال الالفاظ وقد جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرابين كما اذا قصد بكل واحد من جزئه معنى على حدة لا يقال تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لان مثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه البسيط التضمني او الالتزامي ليس جزوة مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لانا نقول المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد افتقارها من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزوة مقصود الدلالة باي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى وحينئذ يندفع النقص لان مثل الحيوان الناطق وان لم يدل جزوة على جزء المعنى البسيط التضمني لكنه يدل على جزء المعنى المطابقي ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر من الالفاظ المشتقة مركب لان جوهر الكلمة جزء منه وماضم اليه من الحروف والحركات جزء وكل من الجزئين يدلان على معنى مختص به واعتذر الجمهور علة بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف او مقاطع مسموعة مترتبة متقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك وانت عبيد بان هذا ارادة ما لا يفهم من اللفظ و

لا نعنى بفساد الحد سوى هذا \* التقسيم \* المفرد عند اللغاة إما احم او فعل او حرف وقد سبق تحصيله في لفظ الاسم وقال المنطقيون المفرد إما اسم او كلمة او أداة لانه إما ان يدل على معنى و زمان بصيغته ووزنه و هو الكلمة او لا يدل ولا يخلو إما ان يدل على معنى تام أى يصح ان يخبر به وحده عن شئى و هو الاسم و ان فهو الاداة وقد علم بذلك حد كل واحد منها واما اطلاق المعنى في حد الكلمة دون الاسم ليدخل فيه الكلمات الوجودية فانها لا تدل على معان تامة و قيد الزمان بالصيغة ليخرج عنه الامامى الدالة على الزمان بجوهرها و مادتها كلفظ الزمان و اليوم و امس و اسماء الاعمال و انما كان دلالتها على الزمان بالصيغة و الوزن لاتحاد المدلولات الزمانية باتحاد الصيغة و ان اختلفت المادة كضرب و ذهب و اختلفا باختلافها و ان اتحدت المادة كضرب و يضرب و لا يلزم حينئذ كونها مركبة لان المعنى من المركب كما عرفت ان يكون هناك اجزاء مرتبة مسموعة و هي الفاظ او حروف و الهيئة مع المادة ليست كذلك فلا يلزم التركيب و ههنا نظر لان الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف و حركاتها و سكناتها فان اريد بالمادة مجموع الحروف فهي مختلفة باختلاف الصيغة و ان اريد بها الحروف الاصلية فربما تتحد و الزمان مختلف كما في تكلم يتكلم و تغافل يتغافل على انه لو صح ذلك فانما يكون فى اللغة العربية و نظر المنطقي يجب ان لا يختص بلغة دون اخرى فربما يوجد في لغات اخرى ما يدل على الزمان باعتبار المادة و انما زيد وحده في حد الاسم لاجرا لاداة اذ قد يصح ان يخبر بها مع ضمنية كقولنا زيد لائق و الكلمة إما حقيقية ان دلت على حدث و نسبة ذلك الحدث الى موضوع ما و زمان تلك النسبة كضرب و قعد و اما وجودية ان دللت على الاخيرين فقط يعنى انها لا تدل على معنى قائم بمرفوعها بل على نسبة شئى ليس هو مدلولها الى موضوع ما بل ذلك الشئى خارج عن مداوها و هذا معنى تقرير الفاعل على صفة و على الزمان ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا بل على كون الشئى شيئا لم يذكر بعد اى لم يذكر ما دام لم يذكر كان و هذا التقسيم عند الجمهور و اما الشيخ فقد قسم اللفظ المفرد على اربعة اقسام و هو ان اللفظ إما ان يدل على المعنى دلالة تامة او لا فان دل فلا يخلو إما ان يدل على زمان فيه معناه من الارمنة الثلاثة و هو الكلمة او لا يدل عليه و هو الاسم و اما لا يدل على المعنى دلالة تامة فاما ان يدل على الزمان فهي الكلمة الوجودية او لا يدل فهو الاداة فالادوات نسبتها الى الاسماء كنسبة الكلمات الوجودية الى الاعمال في عدم كونها تامات الدالات لا يقال من الاسماء ما لا يصح ان يخبر به او عنه اصلا كبعض المضمرات المتصلة مثل غلامى و غلامك و منها ما لا يصح الجمع انضمام كالموصولات فانقضى بها حد الاسم و الاداة عكسا و طردا على كلا القولين لانا نقول لما اطلق الالفاظ فوجد بعضها يصلح ان يصير جزءا من الاقوال التامة و التقييدية النافعة في هذا الفن و بعضها لا ينظر اهل هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى و اما نظر اللغاة فمن جهة نفسها فلا يلزم تطابق المصطلحين عند تغاير جهتي النظرين ناندع النقوض ان الالفاظ المذكورة ان صح اخبارها لو عنها فهي اسماء و اعمال و لا فادوات غاية معنى الباب ان الاسماء بعضها بالمطالع النحاة ادوات

باصطلاح المنطقيين ولا امتناع في ذلك \* فائدة \* كل كلمة عند المنطقيين فعل عند العرب بذكر العكس أي ليس كل فعل عندهم كلمة عند المنطقيين فان المضارع الغير الغائب فعل عندهم وليس كلمة لكونه مركبا والكلمة من اقسام المفرد وانما كان مركبا لان المضارع مخاطب والمتكلم يدل جزء لفظه على جزء معناه فان الهمزة تدل على المتكلم المفرد والفون على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب وكذا الحال في الماضي الغير الغائب هكذا قال الشيخ وقال أيضا الاسم المعرب مركب لدلالة الحركة الاعرابية على معنى زائد وقد بالغ بعض المتأخرين وقال لا كلمة في لغة العرب الا انها مركبة وزعم ان الفاظ المضارعة مركبة من اسمين او اسم وحرف لان ما بعد حرف المضارعة ليس حرفا ولا فعلا والا لكان اما ماضيا او امرا او مضارعا ومن الظاهر انه ليس كذلك فتعين ان يكون اسما وحرف المضارعة اما حرف او اسم وتحقيق ذلك من وظائف اهل العربية \* فائدة \* وجه التسمية بالاداة لانها آلة في تركيب الالفاظ واما بالكلمة فلانها من الكلم وهو الجرح لانها لما دلت على الزمان وهو متجدد منصرف فيكلم الخاطر بتغير معناها واما بالاسم فلانه اعلى مرتبة من سائر الالفاظ فيكون مشتملا على معنى السمو وهو العلو واما بالكلمة الوجودية فلانها ليس مفهومها الا ثبوت النسبة في زمان هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع وشرح الشمسية وحواشيها \* وايضا ينقسم المفرد الى مضموم وعلم مسمى بالجزئي الحقيقي في عرف المنطقيين ومتواطى ومشكك ومنقول ومرتل ومشترك ومجمل وكلي وجزئي ومرادف ومباين \* ومنها ما يقابل الجملة فيتناول المثني والمجموع والمركبات التقيدية ايضا قال في العضدي و يسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشترارك بيذه وبين غير المركب انتهى قال المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية هذان المعنيان للمفرد حقيقيان \* ومنها ما يقابل المثني والمجموع اعني الواحد فالتقابل بينهما تقابل التضاد ان المفرد وجودي مفسر باللفظ الدال على ما يتصف بالوحدة وليس امرا عديما والا لكان تعريف المثني والمجموع بما الحق بآخر مفردة الى آخره دوريا وما يقال من ان التقابل بينهما بالعرض كالتقابل بين الواحد والكثير فليس بشيء وكذا ما يقال من ان التقابل بينهما هو التضادف لانه لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى الآخر هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم واحمد جند في حاشية شرح الشمسية والمراد ان التقابل لكل واحد معتبر في هذا الاطلاق دون التقابل بالمجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ان يكون للمفرد معنيان احدهما ما يقابل المثني والثاني ما يقابل المجموع فان المفرد ههنا بمعنى الواحد كما عرفت كذا قيل ومنها ما يقابل المضاف اعني ما ليس بمضاف فالتقابل بينهما تقابل اليجاب والسلب وشموله بهذا المعنى للمركب التقيدية والخبري والانشائي لا يستلزم استعماله فيها ان عجب استعمال اللفظ في جميع افراد معناه انما اللازم جواز الاطلاق وهو غير مستبعد كيف وقد قال الشيخ ابن الحاجب والمضاف اليه كل اسم نصب اليه شيء بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا فادخل مررت في قولنا مررت بزيد في المضاف وجعل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة باعتبار قيد مما من شأنه ان يكون مضافا

مع مخالفتها لظاهر العبارة لا يدفع الشمول المذكور على ما وهم من الاضافة من شأن المركبات المذكورة باعتبار جنسها اعنى اللفظ الموضوع كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية وقال ايضا هذه المعانى الاربعة مستعملة بين ارباب العلوم والارلان منها حقيقيان والاخيران مجازيان انتهى وورد القسم في المعنيين الاولين هو اللفظ الموضوع و في الاخيرين هو الاسم ان كل واحد منهما مع مقابله من خواص الاسم كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية أقول فعلى هذا لا يشتمل للمركب التقييدي والخبري والانشائي ان المركب ليس باسم بل اسمان او اسم وفعل كما لا يخفى ثم قال وقيل المراد بما يقابل المضاف ما لا يكون مضانا ولا شبه مضاف انتهى وفي بعض حواشي الكافية ان المفرد في باب النداء يستعمل في ما يقابل المضاف وشبهه انتهى وكذا في باب لا التي لنفي الجنس كما يستفاد من الحاشية الهندية وغيرها من شروح الكافية ومنها ما يقابل الجملة وشبهها والمضاف و مشابه الجملة هو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والمصدر وكلما فيه معنى الفعل وهذا المعنى هو المراد بالمفرد الواقع في قول النكاح التمييز قد يرفع الابهام عن مفرد وقد يرفعه عن نسبة هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية والحاشية الهندية • وفي غاية التحقيق ان المفرد بهذا المعنى ما يقابل النسبة الواقعة في الجملة وشبهها او المضاف انتهى والمآل واحد ومنها العلم الغير المشترك بين اثنين فصاعدا بان يكون مختصا بالواحد اسما كان او لقبا او كنية كما صرح في بعض الحواشي المعلقة على شرح النخبة وفي شرح النخبة ايضا اشارة الى ذلك في فصل الاحير ومنها عدد مرتبته واحدة كالثلثة والعشرة والمائة والالف ونحوها ويقابله المركب وهو عدد مرتبته اثنان فصاعدا كخمسة عشر فانها الاحاد والعشرات ومائة وخمسة وعشرون فانها ثلث مراتب آحاد وعشرات ومئات كذا في ضابطة قواعد الحساب وهذا المعنى من مصطلحات المحاسبين ومنها ما يعبر عنه باسم واحد ويقابله المركب بمعنى ما يعبر عنه باسمين كما في لفظ المركب في فصل الباء الموحدة من باب الراد المهملة ومنها قسم من الكسر مقابل للكسر المكرر ويطلق المفرد ايضا على قسم من الجسم الطبيعي وهو ما لا يتركب من الاجسام ويقابله المؤلف وعلى قسم من الاعضاء مقابل للمركب ويسمى بسيطا ايضا وعلى قسم من الامراض مقابل للمركب وعلى قسم من الحركة وعلى قسم من المجاز اللغوي وعلى قسم من التشبيه ونحو ذلك فاطلاقه في الاكثر على سبيل التقييد يقال تشبيه مفرد ومجاز مفرد وجسم مفرد فنطلب معانيه من باب الموصوفات •

الفساد بالفتح وتخفيف السين المهملة عند الحكماء مقابل الكون كما يجيى وعند الفقهاء من الشافعية هو البطلان وعند الحنفية من الفقهاء كون الفعل مشروعاً باصله لا بوصفه والبطلان كونه غير مشروع بواحد منهما فعلى هذا الفاسد والباطل متباينان وهو مقتضى كلام الفقهاء والاصول فانهم قالوا ان حكم الفاسد اعادة الملك بطريقه والباطل لا يفيد اصاله فقابله به واعطوه حكماً يداين حكمه وهو دليل تباينهما

و أيضا فانه ماخوذ في مفهومه انه مشروع باصله لا بوصفه و في الباطل انه غير مشروع باصله فبينهما تباين فان المشروع باصله وغير المشروع باصله متباينان فكيف يتصادقان وقد يطلق في المعنى اعم من الفاسد و الباطل فيكون لفظ الفاسد مشتركا بين اعم و الاخص المشروع باصله لا بوصفه في العرف او مجازا عرفيا في اعم و هو اولى لانه خير من الاشتراك بالفاسد بالمعنى اعم ما لا يكون مشروعا بوصفه اعم من ان يكون مشروعا باصله او لا هذا خلاصة ما في فتح القدير و البحر الرائق في باب البيع الفاسد ثم قال في البحر الرائق و مرادهم من مشروعية اصله ان يكون مالا متقوما لجوازه و صحته فان كونه فاسدا يمنع صحته و لقد تسامح في البداية حيث عرف الفاسد بانه ما لا يصح وصفا فانه يفيد انه يصح اصلا و لا صحة للفاسد و انما اطلقوا المشروعية على الاصل نظرا الى انه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا و الا نفع اتصافه بالوصف المنهي عنه لا يبقى مشروعا اصلا انتهى • فائدة • في فتاوى شيخ الاسلام في كتاب الذكاح الباطل و الفاسد في العبادات مترادفان عندنا و في الذكاح كذلك لكن قالوا نكاح المحارم فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله فلا حد عليه و باطل عندهما و في جامع الفصولين نكاح المحارم قيل باطل و محط الحد بشبهة الاشتباه و قيل فاسد و سقط الحد بشبهة العقد و اما في البيع فمتباينان فباطله ما لا يكون شراء مشروعا باصله و وصفه و فاسده ما كان مشروعا باصله دون وصفه و حكم الازل انه لا يملك بالقبض و حكم الثاني انه يملك به انتهى كلامه • و قد جعل في الدراية الفاسد شاملا للمكروه ايضا و هو ما يكون مشروعا باصله و وصفه لكن جاوره شيء آخر منه في هذه فكان الفاسد شاملا للكل لان الفاسد فائت الوصف و الباطل فائت الاصل و الوصف و المكروه فائت وصف الكمال فيكون فوات الوصف موجودا في الكل كذا ذكر الجلبلي في حاشية شرح الوقاية و في جامع الرموز في بيان البيع الباطل الباطل شرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من تبديل العبادات كالصلوة بلا وضوء او المعاملات كالنكاح بلا شهود و كثيرا ما يطلق الفاسد عليه و بالعكس و الفاسد لغة ذهاب الرنق و شرعا ما وجد اركانه و شروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر و صلوة بلا فاتحة و فيه في كتاب النكاح لا فرق بين الفساد و البطلان في باب النكاح انتهى و في الكيداني يلي المحرم و المكروه المفسد للعمل المشروع فيه و هو الناقض له و حكمه العقاب بالفعل عمدا و عدمه سهوا كالقحمة في الصلوة و ترك الغرض فيها يفسدها و قد سبق مستوفى في لفظ الصحة في فصل الحاء من باب الصاد المهملتين •

فساد الشَّم عند اطباء هو ان يعرض لحاسة الشَّم ان يشم الروائح كلها رائحة واحدة •

فساد الشهوة عندهم هو ان يميل الانسان الى اكل ما لا يؤكل كالتراب و نحوه •

فساد الهضم عندهم هو ان يتغير الطعام في المعدة الى بعض الكيفيات الرديئة و الفرق بينه

وبين التخممة ان فيه هضمًا لكنه فاسد بخلاف التخممة فانه فيها ليس هضم اصلا كذا في بحر الجواهر •

فساد الاعتبار عند الأصوليين و اهل النظر هو ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه المستدل لان

النص دل على خلافه و اعتبار القياس في مقابلة النص باطل و جواب هذا الاعتراض بوجوه الاول. البطلان في هذا النص ان لم يكن كتابا ارسنة متواترة بانه مرسل او موقوف ونحو ذلك - الثاني منع ظهوره فيما يدعيه - الثالث ان يسلم ظهوره و يدعي انه مأول - الرابع القول بالموجب بان يدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس - الخامس المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط اي الذمان فيسلم قياسه مثاله ان تقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهلته في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لفسق فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه الصلوة والسلام احم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم •

فساد الوضع عند الاصوليين هو كون الجماع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم و عبارة بعضهم فساد الوضع ان لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتبار في ترتب الحكم مثاله ان يقول التيمم مسح فیسمن فيه التثليث كالاستنجا فيعترض بانه قد ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار كال مسح على الخف و جواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلغف واقتضاء المسح للتكرار بق و حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص كان المعترض يدعي ان المستدل وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها ولذا سمي بفساد الوضع بخلاف فساد الاعتبار فانه كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه وانما سمي به لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد فكان المعترض في فساد الاعتبار يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة اعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور وبخلافها بوجوه فمذممة انه يشبه النقض من حيث انه يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض و في النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض و منه انه يشبه القلب من حيث اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل و فيه يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب و منه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناقبته لنقيض الحكم الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم فلو بين مناسبة لنقيض الحكم بالاصل كان قدحا في المناسبة • اعلم ان فساد الوضع انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة و لا فيمتنع من الشارح اعتبار الوصف في الشيء ونقيضه هكذا يستفاد من العضدي والتوضيح و هو شيهما •

المفقود بالقاف يقال نقد الشيء اذا اضلته ونقدت الشيء اذا طلبته فلم تجد و شريعة غائب اي بعيد عن اهلته لم يدرك اثره لاموته ولا حيوته و لا مكانه كذا في جامع الرموز و مؤلفه مفقود و اهل رمل ميكوند كه اكر شكلي كه دران نقطة مطاوب باشد آن شكل را با ملحق خانة او ضرب نمايند آن

نقطة ثابتة نماند بلکه برطرف شود و آن نقطه را نقطه مفقود گویند و این دلیل ناقراری مطلوب است ونا مرادی ازان مثلا مطلوب آتش لحيان باشد و لحيان در اول خانه باشد پس از ضرب او در صاحب خانه که نیز لحيان است جماعت حاصل شود که دروی بجای نقطه آتش زوج آتش است هكذا فی السرخاب •  
الفائدة هي ما يترتب على الفعل و الفوائد الجمع و قد سبق في لفظ الغاية في فصل الياء التحتانية من باب الغين المعجمة •

المفيد هو عند اهل العربية و المنطقيين يطلق بالاشتراك على مقابل المهمل حتى ان كل لفظ موضوع مفيد مفردا كان او مركبا و على ما يفيد فائدة جديدة فلا يعد مثل قولنا السماء فوقنا من المفيد و على ما يصح السكوت عليه و بهذا المعنى يقال المركب ان افاد فقام اي ان صح السكوت عليه فقام و المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب ان لا يكون ذلك المركب مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به او بالعكس فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه او بالعكس مثلا اذا قيل زيد فيبقى المخاطب منتظرا لان يقال قائم او قاعد مثلا بخلاف ما اذا قيل زيد قائم وحينئذ لا يتجه ان يقال يلزم ان لا يكون مثل ضرب زيد مركبا تاما لان المخاطب ينتظر الى ان يبين المضروب و يقال عمرو الى غير ذلك من القيود كالزمان او المكان قيل عليه يلزم ان يكون زيد و عمرو في مقام التعداد مركبا تاما لانه يفيد المخاطب فائدة لا ينتظر معها للفظ و الجواب انا لانسلم تركيبها و لو نسلم فالمراد نفى الانتظار بالقياس الى المعنى و لا شك انها من حيث المعنى مستتبعة للفظ آخر و ان كانت من حيث الغرض غير مستتبعة هكذا يستفاد من شرح المطالع و القطبي و حواشيها في تقسيم المركب •  
فصل الراء المهملة \* الفجور بالجيم هو افراط القوة الشهوية و قد سبق في لفظ الخلق في فصل القاف من باب الخاء المعجمة •

الانفجار عند الاطباء و هو تفرق اتصال في وعط الوريد كذا في بحر الجواهر •

الفرجاري بالراء بعدها جيم هو الخط المستدير •

الفار بتشديد الراء عند اهل الشرع هو زوج المرأة الذي مرض مرض الموت و طلقها في ذلك المرض و تلك المرأة تسمى بامرأة الفار هكذا يستفاد من جامع الرموز في فصل من غالب حاله الهلاك •  
التفسرة بالسعين كانتكرمة هي عند الاطباء القارورة التي فيها بول المريض ليعرض على الطبيب و تسمى دليلا ايضا و انما سميت بها لانها تفسر و تظهر للطبيب احواله البدنية كذا في بحر الجواهر •

التفسير هو تفصيل من الفمرو هو البيان و الكشف و يقال هو مقلوب السفر تقول اسفر الصبح اذا اضاء و قيل مأخوذ من التفسرة و هي اسم لما يعرف به الطبيب المريض • و هذه النجاة يطلق على التمييز كما يجيء في الراء المعجمة من باب الميم • و هذه اهل انبيان هو من انواع الطناب الزيادة و هو ان يكون في

الكلام لبس وخفاء فيوتى بما يزيله ويفسره و من امثلته ان الانسان خاق خلوعا اذا مصه الشر جزوعا و اذا مصه الخير منوعا نقوله اذا مصه الخ مفسر للخلوع كما قال ابو العالمة ومنها يسومونكم سوء العذاب يذبحون الآية فيذبحون و ما بعده تفسير للصوم ومنها الصمد لم يلد ولم يولد الآية قال محمد بن كعب القرطبي لم يلد الخ تفسير للصمد و هو في القرآن كثير قال ابن جني و متى كانت الجملة تفسيرا لا يحسن الوقف على ما قبلها دونها لانه تفسير الشيء لا حق به و متم له و جار مجرى بعض اجزائه كذا في الاتقان في انواع الاطباب و الفرق بينه و بين الايضاح بعد الابهام يذكر في لفظ الايضاح • و در مجمع الصنائع گوید تفسیر آنست که شاعر اولاً چند صفت مجمل بر شمارد و ثانياً تفسیر آن ببارد پس اگر در وقت تفسیر آن الفاظ مجمل اعاده نماید آنرا تفسیر جلی نامند و اگر اعاده آنها نکند تفسیر خفی خوانند مثال اول • رباعي •

يا به بندد يا كشايد يا ستاند يا دهد • تا جهان بر پای باشد شاه را اين يادگار

آنچه بستاند و لايت آنچه بدهد خواسته • آنچه بزند پای دشمن آنچه بکشايد حصار

• رباعي •

مثال دوم

همين آرند پيوسته ز بهر جشن تو پلدا • همي زابند همواره ز بهر بزم تو آسان

رطب نخل و عسل نحل و بويشم کرم مشک آهو • و در دريا و زر خارا و شکر نای گوهر کان

انتهی • اعلم ان الاصوليين و الفقهاء اختلفوا في التفسير و التاويل فقال ابو عبيدة و طائفة هما بمعنی و قال الراغب التفسير اعم من التاويل و اكثر استعماله في الالفاظ و مفرداتها و اكثر استعمال التاويل في المعاني و الجملة و كثيرا ما يستعمل في الكتب الالهية و التفسير يستعمل فيها و في غيرها و قال غيره التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجهها و احدا و التاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الأدلة و قال الما ترين في التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا او الشهادة على الله انه عني باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح و الا فتفسير بالراي و هو المنهي و التاويل ترجيح احد الاحتمالات بدون القطع و الشهادة على الله و قال ابوطالب الثعلبي التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق و الصيب بالمطر و التاويل تفسير باطن اللفظ ماخوذ من الاول و هو الرجوع بعاقبة الامر فالتاويل اخبار عن حقيقة المراد و التفسير اخبار عن دليل المراد لان اللفظ يكشف عن المراد و الكاشف دليل كقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد تفسيره انه من الرصد يقال رصدته رقبتة و المرصاد مفعال منه و تاويله التحذير من التهاون بامر الله و الغفلة عن الالهية و الاستعداد للعرض عليه و قواطع الازلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة قال الاصمعي في تفسيره اعلم ان التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن و بيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل و غيره و بحسب المعنى الظاهر و غيره و التاويل اكثر في الجمل و التفسير اما ان يستعمل في غريب الالفاظ نحو البحيرة و السائبة و الوصيلة اذ في و جيز يتبين



بشرح نحو اقموا الصلوة وآتوا الزكاة واما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره الا بمعرفتها كقوله تعالى انما النسيى زيادة في الكفر واما التاويل فانه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جهود الباري تعالى خاصة ويستعمل في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتاويل بالدراية وقال ابو نصر القشيري التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط في ما يتعلق بالتاويل وقال قوم ما وقع في كتاب الله تعالى مبينا وفي صحيح السنة معينا سمي تفسيرا لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد ان يتعرض له باجتهاه ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه والتاويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم وقال قوم منهم البغوي والكواشي التاويل صرف الآية الى معنى موافق لما قبلها وبعدها يحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ويطلق التفسير ايضا على علم من العلوم المدونة وقد سبق في المقدمة \* فائدة \* قد يقال في كلام المفسرين هذا تفسير معنى وهذا تفسير اعراب والفرق بينهما ان تفسير الامراب لابد فيه من ملاحظة صناعة النحو وتفسير المعنى لا يضره مخالفة ذلك هذا كله من الاتقان وتفسير در اصطلاح اهل رمل عبارات است از شكلى كه حاصل شود از بستن ويا كشادن شرح و طريقش در لفظ متن در فصل نون از باب مبين مذكور خواهد شد \*

**الاستفسار لغة طلب الفسر** وعند اهل المناظرة طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعذت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كلما يفسر به لفظ ويتسلسل هكذا في العضدي في بيان الاعتراضات \*

**الفطرة بالكسر** وسكون الطاء في الحديث و كل مولود يولد على الفطرة ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه اختلفوا في معناها فيه فقال قوم الفطرة الخلقة من الفاطر الخالق وانكروا ان يكون المولود يفطر على كفر او ايمان او معرفة او انكار وانما يولد المولود على السلامة في الغلب خلقا وطبعاً وهيئة ليس فيها ايمان ولا كفر ولا انكار ولا معرفة يعتقدون الايمان او غيره اذا ميزوا واحتجوا بقوله في الحديث كما تفتح البهيمة الحديث فالاطفال حين الولادة كالبهائم السليمة فلما بلغوا استهونهم الشيطان فكفر اكثرهم الا من عصمه الله تعالى ولو نظروا على الايمان او الكفر في اول امرهم لما انتقلوا منه ابداً فقد نجدهم مؤمنين ثم يكفرون ثم يكونون كافرين ثم يؤمنون ويستحيل ان يكون الطفل في وقت ولادته يعقل شيئاً لان الله تعالى اخرجهم في حال لا يفقهون معها شيئاً فمن لا يعلم شيئاً استحالة منه كفر او ايمان ومعرفة وانكار قال ابن عمر هذا القول اصح ما قيل في معنى الفطرة ههنا والله اعلم \* وقال قوم انما قال كل مولود يولد على الفطرة قبل ان ينزل الفرائض لانه لو كان يولد على الفطرة ثم مات ابواه قبل ان يهودانه او ينصرانه لما كان يرضعهم فلما نزلت الفرائض علم انه يولد على دينهما وقال قوم الفطرة ههنا بمعنى الاسلام الى

السلف اجمعوا في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها انها دين الاسلام وقال قوم معنى الفطرة فيه البداية التي ابداهم عليها اي على ما فطر الله تعالى خلقتهم عليه من انه ابداهم الحيوة والموت والسعادة والشقاوة والى ما يصيرون اليه بعد البلوغ من قبولهم من آباءهم واعتقادهم وقال قوم معنى ذلك ان الله تعالى قد فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال السميت بربكم قالوا بلى فاما اهل السعادة فقالوا بلى على معرفته طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعا وقال قوم معنى الفطرة ما اخذ الله من الميثاق على الذرية وهم في اصلا بآباءهم وقال قوم الفطرة ما يقلب الله تعالى قلوب الخلق اليه بما يريدون وقال ابو عمر هذا القول وان كان صحيحا في الاصل فانه اضعف الاقاريل من جهة اللغة في معنى الفطرة والله اعلم كذا في العيني شرح صحيح البخاري •

**الفطريات** هي قسم من المقدمات اليقينية الضرورية وتسمى قضايا قياماتها معها ايضا والمراد بالمعية الزمانية فلا يذاني التقدم الذاتي والمراد بالقياسات القياسات الخفية وانما سميت القياسات الخفية قياسا لان من شأنها ان تصير قايما اذا لوحظت تفصيلا فتأمل وهي ما يحكم العقل فيه بواسطة امر حاضر لا يغيب عن الذهن عند تصور طرفي القضية والمراد بالوامطة وحط القياس الخفي وانما اعتبر عدم غيبوبته عن الذهن عند تصور طرفي القضية ان لو غاب عنه لم يكن القضية من المبادئ الاول وهي قريبة من الاوليات بلا واسطة لان تصور الطرفين كاف في الجزم فيهما اي في الفطريات والاوليات الا ان في الاوليات بلا واسطة وفي الفطريات بواسطة نحو الاربعة زوج فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام الى متساويين في الحال و ترتب في ذهنه ان الاربعة منقسمة الى متساويين و كل منقسم الى متساويين فهو زوج فهي قضية قياسها معها في الذهن هذا خلاصة ما في الصادق الكلواني حاشية الطيبي وشرح المواقف القطبي وحواشيهما •

**الفقرة** بالكسر وسكون القاف هي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر • وعند اهل البديع هي في النثر بمنزلة البيت من الشعر وتسمى قرينة ايضا مثلا قولك هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقولك ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى هكذا ذكر في المطول في بحث الارصاد •

**الفقير** فعيل من فقر مقدرًا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والفقر الحاجة • وعند الحكماء الاشراقيين هو ما يتوقف ذاته او كمال له على غيره والغني بخلافه وهو ما لا يتوقف ذاته ولا كمال له على غيره اعلم ان صفات الشيء تنقسم الى ما يكون له من ذاته والى ما يكون له بسبب الغير والاول ينقسم الى ما لا تعرض له نسبة الى الغير وهو الهيئات المتمكنة من ذات الشيء كالشكل والى ما تعرض له نسبة الى الغير وهي الهيئات الكمالية الاضافية وهي كمالات للشيء في عينه ومبانيه اضافات له الى غيره كالعلم والقدرة والثاني الاضافات المحضة كالمبدئية والخالقية فالغني المطلق وهو ما

می‌توان غنیا من کل وجه لا می‌توان من وجه دون وجه هو ما لا يتوقف على غيره في ثلثة اشياء في ذاته وفي هيئات  
 متمكنة في ذاته وفي هيئات كمالیه له في نفسه كما لا يتغير و هي مبادی اضافات له الی غیره و احتراز بقوله  
 ولا کمال له عن الاضافة المحضة لتعلقها بالغير وجوازها على الله تعالى ان لا يلزم من تغيرها تغير في ذاته ولا من تغير  
 معلومه اما الاول فلانه اذا لم يبق زيد موجودا و بطلت اضافة المبدئية لا يلزم تغير في نفسه كما لا يتغير  
 ذاتك من تغير الاضافة من انتقال ما على يمينك على يسارك واما الثاني فالسرفیه ان علمه تعالى حضوري  
 اشراقي لا يتصور في ذاته ليلزم التغير و الفقير هو الذي يتوقف على غيره في شئ من الثلثة و حاصل  
 الغنى راجع الی وجوب الوجود الذاتي و حاصل الفقر الی امكان الوجود كذا في شرح اشراق الحكمة \*  
 و عند السالکین هو من لا غناء له الا بالحق كما قال الشیلي و قال اهل المعرفة الفقر الانس بالمعدوم  
 و الوحشة بالمعلوم - و قيل الفقر اظهار الغنى مع کمال المسکنة - و قيل الفقر عدم الاملاک و تخلية القلب  
 مما خلت عنه اليد اي لا يطلبه ايضا فان الطالب يكون مع مطلوبه و ان لم يجد - و قيل ليس الفقر  
 عندهم الغادة و العدم بل الفقر الكمود الثقة بالله تعالى و الرضى بما قسم قال سهل الفقير الصادق الذي  
 لا يسأل و لا يرد و لا يجسس قال عبد الله الانصاري الفقر على ثلثة اوجه اضطراري و اختياري و حقيقي  
 و الاضطراري كفارتي و علامته الصبر و عقوبتي و علامته الاضطراب و قطيعتي و علامته الشکایة و الاختياري  
 درجتي و علامته القناعة و قربتي و علامته الرضا و کرامتي و علامته الايثار و الحقيقي ايضا ثلثة عدم الاحتياج  
 الی الخلق و الاحتياج من الله و البراءة من کل مادون الله \* و في شرح الاداب الفقر غير التصوف فان نهاية  
 الفقر بداية التصوف كذا في خلاصة السلوك و فی التحفة المرسلة الغنى المطلق عندهم هو مشاهدة  
 الله تعالى في نفسه جميع الشئون و الاعتبار الالهية مع احكامها و لوازمها على وجه کلی جملي لاندراج  
 الكل في بطون الذات و وحدته كاندراج الاعداد فی الواحد العددي و يجيى في لفظ الكمال ايضا  
 و در مجمع السلوك گوید که ابن جلا گفته که حقیقت فقر آنست که ترا نباشد و اگر باشد هم ترا نباشد  
 معنی آنست و الله اعلم که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد چون یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال  
 وجود و حال عدم یکسان باشد پس فقر عبارت از نیستی است \* فائده \* فرق میان فقر و زهد آنست که اگر  
 چند سر موی در ملک فقیر باشد فقر او تمام نبود و اگر هیچ سبب بروی یافته نشود نظری بر حیل  
 و قوت خود افتد و گمان برد که بواسطه حیل و قوت خود چیزی حاصل تواند کرد فقر وی هم تمام نبود  
 و اگر از وی ندا برآید که لا حول و لا قوة یعنی چاره ندارم چون بدین حد رسد فقر وی تمام بود بخلاف  
 زهد که این مجرد ترک حظوظ و نصیب فانی است بر امید یاقوت نعمت و حظوظ باقی و آنرا اهل  
 معرفت بیع و شرا و علم گویند انتهى کلامه \* و در کشف اللغات میگوید فقر نزد سالکان عبارت از فنا فی الله است  
 و آنچه فرموده اند که الفقر سواد الوجه فی الدارين عبارت از آنست که سالک بالکلیه فانی فی الله میشود

بحيئيتي که اورا در ظاهر و باطن دنیا و آخرت را وجود نماند و بعدم اصلي و ذاتي راجع گردد و آنرا فقر حقيقي گویند و ازین جهت فرموده اند ثم الفقير فهو الله زیرا که این مقام اطلاق ذات حق است و اینجا غیر اعتباری و گنجایشی ندارد و این سواد الوجه سواد اعظم است زیرا که سواد اعظم آنست که هر چه خواهند درو باشد و هر چه در تمام موجودات مفصل است درین مرتبه بطریق اجمال است کالشجر فی الذواة انتهى کلامه • در لطائف اللغات میگوید فقر بطور صوتیه مترادف عشق است و فرق در میان فقر و تصوف در لفظ تصوف گذشت و اما الفقهاء فاختلفوا فی تفسیرة فقيل الفقير من له مال مادون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا اي قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا وهو الصحيح فالصحة والاكتساب لا يمنعان من دفع الصدقة اليه كما في الاختيار والمسكين من لا شيء له من المال وعنه اي عن البخليفة رحمه الله تعالى ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وهو قول الشافعي رحمه الله عليه ايضا وفي الكافي ان الفقير هو الذي لا يسأل لانه يجد ما يكفيه في الحال والمسكين هو الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا روي عن البخليفة رحمه الله ايضا وهو اصح والمذهب ان المسكين اموه حالا من الفقير و عليه عامة السلف - و قيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج كما في الزهدي - و قيل الفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له - و قيل الفقير من كان له و لعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما والمسكين من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المصنفات - و قيل الفقير والمسكين كلاهما بمعنى واحد كما في النظم وفائدة الاختلاف تظهر في الوقف والوصية هكذا يستفاد من البرجندي و جامع الرموز في بيان مصرف الزكاة ومنهما في باب الجزية اختلف الفقهاء في حد الغني والفقير والمتوسط في مسألة اخذ الجزية فقال عيسى بن ابيان ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم والمتوسط من يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات والغني من لا يحتاج اليه اصلا - و قيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه - و قيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربع مائة والغني من له الزائد عليها - و قيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم - و قيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عدة الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك وهو المختار كما في الاختيار و ههنا اقوال اخر ذكرت في البرجندي •

الفكر بالمسر و سكون الكاف عند المتقدمين من المنطقيين يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتصرفه اي حركة كانت اي سواد كانت بطلب او بغيرة و سواد كانت من المطالب او اليها فخرج بقيد الحركة الحدس لانه الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة لا تدريجا

و المراد بالمعقولات ما ليست محسوسة و ان كانت من الموهومات فخرج التخييل لانه حركة النفس في المحسوسات بواسطة المتصورة و تلك القوة واحدة لكن تسمى باعتبار الاول متفكرة و باعتبار الثاني اى باعتبار حركة النفس بواسطتها في المحسوسات تسمى متخيلة هذا هو المشهور والظاهر ان يزداد قيد القصد لان حركة النفس فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا ولا شك ان النفس تلاحظ المعقولات في ضمن تلك الحركة فقول الفكر هو تلك الحركة والنظر هو الملاحظة اللتي في ضمنها و قيل للتأزمهما ان الفكر والنظر مترادفان والثاني حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور بوجه ما مستغرقة فيها طالبة لمبادئه المودية اليه الى ان تجدها وترتبها فترجع منها الى المطلوب اعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يترتب عليه العلوم الكسبية ويحتاج في تحصيل جزئية المادية والصورية جميعا الى المنطق ويجيب تحقيق ذلك في لفظ النظر في فصل الرأء المهمة من باب الغون ويرادفه النظر في المشهور ببناء على التأزم المذكور وقيل هو هاتان الحركتان والنظر هو ملاحظة المعقولات في ضمنهما وهذا المعنى اخص من الاول كما لا يخفى والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين اى الحركة من المطلوب الى المبادي وحدها من غير ان توجد الحركة الثانية معها وان كانت هي المقصودة منها وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة اذ الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي وان كان تدريجا لكن شارح المطالع جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجامعه في شئ معين اصلا و يجامع الحركة الاولى كما اذا تحرك في المعقولات فاطلع على مباد مترتبة فانتقل منها الى المطالب دفعة و ايضا الحدس عدم الحركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اخرى والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باي معنى كان اذ قد اعتبر في مفهومه الحركة وفي مفهوم الحدس عدمها و اما بحسب الوجود بالنسبة الى شئ معين فلا يجامع مجموع الحركتين و يجامع الاول والثالث كما عرفت ولا ينافي ذلك كون عدم الحركة معتبرا في مفهومه لان الحركة التي لا تجامعه ليست جزء من ماهيته ولا شرطا لوجوده ثم ان هذا المعنى اخص من الاول ايضا واعم من الثاني لعدم اعتبار وجود الحركة الثانية فيه \* وعند المتأخرين هو الترتيب اللازم للحركة الثانية كما هو المشهور وذكر السيد السند في حاشية العنودي ان الحركة الثانية يطلق عليها الفكر على مذهب المتأخرين انتهى و يزداد الفكر النظر في القول المشهور وقيل الفكر هو الترتيب والنظر ملاحظة المعقولات في ضمنه هكذا ذكر ابو القاسم في حاشية الحاشية الجلالية ويجيب توضيح ذلك في لفظ النظر ايضا \* فأدلة \* قالوا الفكر هو الذي يعد في خواص الانسان والمراد الاختصاص بالنسبة الى باقى الحيوانات لا مطلقا \* فأدلة \* قالوا حركة النفس واقعة في مقواة الكيف لانها حركتها في صور المعقولات التي هي كيفيات وهذا على مذهب القائلين بالشبح والمثال و اما على مذهب من يقول ان العلم بحصول ماهيات الاشياء نفسها فتلك الحركة من قبيل

الحركة في الكيفيات النفسانية لا من الحركات النفسانية \* فائدة \* الفكر يختلف في الكيف أي العروة والبطوة وفي الكم أي القلة والكثرة والحدس يختلف أيضا في الكم وينتهي إلى القوة القدسية الغنية من الفكر بالكلية بيان ذلك أن أول مراتب الإنسان في ادراك ما ليس له حصلا من النظريات درجة التعلم وحينئذ لا فكر له بنفسه بل إنما يفكر المتعلم حين التعلم بمعونة المعلم وفي هذا خلاف السيد السند فان عنده لا فكر للمتعلم ثم يترقى إلى أن يعلم بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ويتدريج في ذلك أي يترقى درجة درجة في هذه المرتبة إلى أن يصير الكل فكرا أي يصير كلما يمكن أن يحصل له من النظريات فكرا أي بحيث يقدر على تحصيله بفكره بلا معونة معلم ثم يظهر له بعض الأشياء بالحدس ويتكرر ذلك على التدريج إلى أن يصير الأشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية ومعناه أنه لو لم يكن بعض الأشياء حاصلة بالفكر فهو يعلمه الآن بالحدس فإن قيل في تأخر هذه المرتبة نظرا لأن لا يتوقف صيرورة الأشياء حدسيا على صيرورة الكل فكرا قلت ليس معنى صيرورة الكل فكرا كون الكل حاصلا بالفكر بل التمكن منه كما عرفت ولا يراد بالتمكن الاستعداد القريب بالنسبة إلى الجميع الذي يحصل بحصول مبادئ الجميع بالفعل ولا الاستعداد البعيد الذي حصل للعقل الهولاني بل الاستعداد القريب ولو بالنسبة إلى البعض والخفاء في تأخر هذه المرتبة عنه وإن كان لا يخلو عن نوع تكلف ثم المراد بالقوة القدسية القوة المنسوبة إلى القدس وهو التذرة هنا عن الرذائل الانسانية والتعلقات انتهى • قال الحكماء هذه القوة القدسية لو وجدت لكان صاحبها نبيا أو حكيما ألها فظهر أن الاختلاف في الكيف مختص بالفكر والاختلاف في الكم يعمهما هكذا يستفاد من شرح الطوالع وشرح المطالع وحواشيه في تقسيم العلم إلى الضروري والنظري قال الصوفية الفكر مَحْتَد الملائكة سوى اسرافيل وجبرئيل وعزرائيل وميكائيل عليهم السلام من محمد صلى الله عليه وآله وسلم • أعلم أن الدقيقة الفكرية أحد مفاتيح الغيب الذي لا يعلم حقيقتها إلا الله فان مفاتيح الغيب نوعان نوع حقيقي ونوع خلقي فالنوع الحقيقي هو حقيقة الاسماء والصفات والنوع الخلقي هو معرفة تراكيب الجواهر الفرد من الذات أعني ذات الإنسان المقابل بوجوه وجود الرحمن والفكر أحد تلك الوجوه بلاربيب فهو مفتاح من مفاتيح الغيب لكنه أبين ذلك الغور الوضاح الذي يستدل به إلى أخذ هذا المفتاح فتفكر في خلق السموات والأرض لا فيهما فإذا أخذ الإنسان في الترقى إلى صور الفكر وبلغ حد مماء هذا الأمر أنزل الصور الروحانية إلى عالم الاحساس واستخرج الأمور الكتمانبة على غير قياس وخرج إلى السموات وخاطب أملاكها على اختلاف اللغات وهذا العروج نوعان فنوع على صراط الرحمن من هرج على هذا الصراط المستقيم إلى أن بلغ من الفكر نقطة مركزه العظيم وجال في سطح خطه القويم ظفر بالتجلي المصور بالصور المكنون في الكتاب المكنون الذي لا يمتصه إلا المطهرون وذلك اسم ادغم بين الكاف والنون مماء إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وسلم المعراج إلى هذه الدقيقة هي من الشريعة والحقيقة وأما النوع

آخر فهو السحر الأحمر المودع في الخيال و التصوير المستور في الحق بحجب الباطل و التزيير هو معراج  
 الخسار و صراط للشيطان الى محتوي الخذلان كمراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا  
 فينقلب النور نارا و القرار بوار فان اخذ الله يده و اخرجهم بلطفه بما ايده جاز منه الى المعراج الثاني فوجد  
 الله تعالى عنده نعلم ماري الحق ومآبه و تميز في مقعد الصدق عن الطريق الباطل و من يذهب ذهابه و احكم  
 الامر الالهي فوفاء حسابه و ان اهمل انهلك في ذلك الفار و ترك على ذلك الفرار و طفح ناره على ثياب طباعه  
 فاكلها ثم طلع دخانه الى مشام روجه الاعلى فقتلها فلا يهتدي بعدها الى الصواب و لا يفهم معنى ام الكتاب  
 بل كلما يلقيه اليه من معاني الجمال او من تنوعات الكمال يذهب به الى ضيع الضلال فيخرج به على صورة  
 ما عنده من المحال فلا يمكن ان يرجع الى الحق • اعلم ان الله خلق الفكر المحمدي من نور اسمه الهادي  
 الرشيد و تجلى عليه باحميه المبدى و المعيد ثم نظر اليه بعين الباعث الشهيد فلما حوى الفكر اسرار هذه  
 الاسماء الحصني و ظهر بين العالم بلباس هذه الصفات العليا خلق الله من فكر محمد صلى الله عليه وآله و سلم  
 ارواح ملائكة السموات و الارض كلهم لحفظ الاسافل و العوالي فلا تزال العوالم محفوظة مادامت بهذه الملائكة  
 ملحوظة فاذا وصل الاجل المعلوم قبض الله ارواح هذه الملائكة و نقلهم الى عالم الغيب بذلك القبض فالتحق  
 الامر بعضه ببعض و سقطت السموات بما فيها على الارض و انتقل الامر الى الآخرة كما ينتقل الى المعاني  
 امر الالفاظ الظاهرة فانهم كذا في الانسان الكامل • و در كشف اللغات و لطائف اللغات گوید نکر در اصطلاح  
 سالکان رفتن سالك است بسیر كشفی از كثرات و تعینات كه بحقیقت باطل اند یعنی عدم اند بصوي  
 حق یعنی بجانب وحدت وجود مطلق كه حق حقیقی است و این رفتن عبارت از وصول سالك است  
 بمقام فنا فی الله و محو و تلاشى كشتن ذات كائنات در اشعه نور وحدت ذات انتهى كالقطرة فی الیم •

**الفور بالفتح** و يكون الوار لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها  
 كما في المغرب و قال ابن الاثير فور كل شئ اوله و شريعة تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه كذا في  
 جامع الرموز في كتاب الحج •

**فصل السين المهملة • الفراسة بالكسر لغة دانائي بذشان ونظرو تفرس دانستن بعلامت كذا في**  
**الصراح •** و عند اهل السلوك اطلاع مكاشفة اليقين و معاينة السر و قيل الفراسة اطلاع الله على القلب و يطالع  
 القلب الغيوب بنور اطلاع الله و ذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه الصلوة و السلام المؤمن  
 ينظر بنور الله كذا في خلاصة السلوك • وفي بحر الجواهر الفراسة بالكسر لغة اسم من التفرس يعني زيركي  
 و آي ناكه رسيدن فهم امت بامر غير محسوس • و قيل الفراسة هي الاستدلال بالامور الظاهرة على  
 الامور الخفية في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله انتهى فعلم الفراسة المعداد في فروع  
 الطبيعي علم بقوانين يعرف بها الامور الخفية بالنظر في الامور الظاهرة و موضوعه العلامات و الامور الظاهرة

في بدن الانسان على ما لا يخفى •

**قارس العرب** نزد باغا آنست كه الفاظ عربي را برسم مترسلان بي خلط پارسي تركيب كرده تنمة هر مقدمه كلامي بتركيب عربي تمام گردانند و اين صنعت از مخترعات حضرت امير خسرو دهلوي است و در اعجاز خسروي مي فرمايد كه بسيار كوشيده آمده است كه نهايت مقدمات بي ترتيب تمام شود ممكن نشد مثالش اين رقعہ بحضرت عاليه كبير كريم عادل مجاهد مقسط غازي عز الدولة و الدين عضد الاسلام و المسلمين زاد الله نصفته مخلص قديم حميد قرشي مبلغ خدمات وافره و ادعيه متواتره بالغا ما بلغ و تمني تقبيل ركاب دوات كان فوق البيان و الرقم و بفضل باري عمت نعماءه امور مقارن انتظام و احوال احباء بخير متصل و اعزّه بضمآن سلامت •

**فصل الشين المعجمة \* الفرائض** بالكسر و الراء المهملة في اللغة جامه خواب و زوجه را هم گویند بكنائت و بمعنى زوجيت هم آمده چنانكه گویند فرائض المحرة يثبت بالنكاح كذا في كثر اللغات • و عرفه الفقهاء بكون المرأة متعينة لثبوت نسب ماتاتي به من الولد وهو قوي و ضعيف فالفرائض القوي هو فرائض المذكوة و الضعيف هو فرائض ام الولد بسبب ان ولدها و ان ثبت نسبه من المولى بلا دعوته لكنه يذتفي نسبه بمجرد نفى المولى بخلاف المذكوة حيث لا يذتفي نسب ولدها من الزوج الا باللعان فالامة ليست بفرائض لمولاه لعدم صدق حد الفرائض عليها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة المولى فظهر ان ليس الفرائض ثلثة حيث قالوا الفرائض ثلثة قوي و هي المذكوة فلا يذتفي ولدها الا باللعان و متوسط و هو فرائض ام الولد فيثبت نسب ولدها من غير دعوة و يذتفي بالنفي و ضعيف لا يثبت نسب الولد منه الا بدعوة و هو فرائض الامة التي لم تثبت لها امومية الولد انتهى ما قالوا و عرف الفرائض ايضا بكون المرأة مقصودا من وطئها الولد ظاهرا كما في ام الولد فانه اذا اعترف به ظهر قصده الى ذلك او وضعاً شرعياً كالمذكوة و ان لم يقصد الولد يثبت نسب ما تأتي به و التعريفان متقاربان هكذا يستفاد من فتح القدير مما ذكره في باب الاستيلاء في مسئلة لا يثبت نسب ولد الامة الا ان يعترف به المولى فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير اقرار و مما ذكره في فصل المحرمات من كتاب النكاح في مسئلة ان زوج ام ولده و هي حامل منه فالنكاح باطل •

**فصل الصاد المعجمة \* الفرض** بالفتح و سكون الراء المهملة في اللغة التقدير و القطع و في بعض كتب المنطق انه قد يستعمل الفرض بمعنى التجريزي اي الحكم بالجواز و بهذا المعنى وقع الفرض في تعريف الكلي و في قولهم الجسم جوهري يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه انتهى و بمعنى ملاحظة العقل و تصور و التقدير المتبدر في تعريف المتصلة بهذا المعنى و كذا في قولهم الفرض ههنا بمعنى التجريز العقلي لا بمعنى التقدير و هذا المعنى اعم مطلقاً من المعنى السابق و هو التجريز العقلي اذ للعقل ان يفرض



المستحيلات و الممتنعات اي يلاحظها و يتصورها هكذا يستفاد مما ذكره المولى عبد الحكيم في تعريف الجزء الذي لا يتجزئ في حاشية الخيالي قال الحكماء الفرض على نوعين احدهما ما يسمى فرضا انتزاعيا و هو اخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة الى الفعل و لا يكون الواقع مخالف المفروض كما في قولنا الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اعل و ان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الومح و دوائر صغار متوازية لها اي تلك الدائرة العظيمة و ثانيهما ما يسمى فرضا اختراعيا و هو التعمل و اختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة اصلا و يكون الواقع مخالف المفروض كذا ذكر العلمي في حاشية هداية الحكمة في اقسام الحكمة فالفرض ههنا بمعنى تصور العقل الا ان التصور في الانتزاعي مطابق للواقع و في الاختراعي مخالف له فلاشتراك بين النوعين معنوي و بهذا المعنى وقع الفرض في قول المحاسبين المفروض الاول و المفروض الثاني المذكورين في عمل الخطائين و اما الفقهاء فالشافعي يقول هو و الواجب مترادفان شاملان للقطعي و الظني و معناه ما يذم تاركه و يلام شرعا بوجه سواء ثبت بدليل قطعي او ظني و المراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله \* و الحنفية يفرقون بينهما بالقطع في الفرض و عدمه في الواجب نعم قد يستعمل الفرض عندهم بمعنى الواجب كما ان الواجب قد يستعمل بمعنى الفرض كقولهم الوتر فرض و الحج واجب \* و في كشف البزدي اختلفت العبارات في حده فقيل الفرض ما يعاقب المكلف على تركه و يثاب على فعله و يرد عليه الصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا و لا يعاقب على تركه حتى لو مات قبل آخر الوقت لا يعاقب عليه و صوم رمضان في السفر فانه يقع فرضا و لا يعاقب على تركه و ايضا تارك الفرض قد يعفى عنه و لا يعاقب \* وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه \* وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه و يرد عليهما ترك الصلوة في اول الوقت و ترك صوم السفر و يرد على الاول منهما ما يشك في فرضيته و لا يكون فرضا في نفسه فانه لا يخاف العقاب على تركه و يرد على التعريفات الثلاثة انها تشتمل القطعي و الظني فلا بد من زيادة قيد يخرج الظني او من ارتكاب اطلاق الفرض على الواجب بالمعنى الاعم الشامل للقطعي و الظني و الصحيح ما قيل الفرض ما ثبت بدليل قطعي و استحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر فقوله ما ثبت بدليل قطعي يشتمل المندوب و المباح الثابتين بدليل قطعي و احتراز عنهما بقوله و استحق الذم على تركه و احتراز بقوله مطلقا عن ترك الصلوة في اول الوقت و ترك الصوم حالة العذر لان ذلك ليس بترك مطلقا بقوله من غير عذر من المسافرين و المريض اذا تركا الصوم و ماتا قبل الإقامة و الصحة لان تركهما بعذر و اذا بدل لفظ القطعي بالظني فهو حد الواجب انتهى \* اعلم انهم قالوا جاحد الفرض كافر دون جاحد الواجب و تارك العمل بالفرض مأثرا فاسق دون الواجب و به يقول الشافعي رحمه الله تعالى ايضا فلا نزاع له مع الحنفية في تفاوت مفهوميهما بحسب اللغة و لا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب و ما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان جاحد الاول

كان دون الثاني وتارك العمل بالاول ما رواه فاسق دون الثاني كما عرفت وانما يلزم انهما لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله و يذم تاركه شرعا ثبت بدليل قطعي او ظني ولا مشاحة في الاصطلاح فالنزاع لفظي عائد الى التسمية فالشافعي رحمه الله تعالى يجعل اللفظين اسما لمعنى واحد يتفاوت افراده والحنفية يخصصون كلا منهما بقسم ذلك المعنى ويجعلونه احكاما له وما توهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا غلط ظاهر هكذا ذكر المحقق التفتازاني في التلويح وحاشية العضدي • وهذا هو الفرض القطعي والاعتقادي قال في الدرر في اول كتاب الطهارة الفرض حكم لازم بدليل قطعي وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلوة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثاني يسمى فرضا عمليا المنتهى وفي البرجندي الفرض شرعا هو الذي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لذبوته بدليل قطعي • وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفواته وهو شامل ايضا لما لم يثبت بدليل قطعي ويفوت الجواز بفواته كفصل الفم والانف في الغسل و يسمى ذلك فرضا ظنيا فالاول اخص منه انتهى وفي جامع الرموز الفرض شرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة و يسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل تعدد الرضع كما ثبت بالظاهر والذهب والخبر المشهور و يسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح و يسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة في القراءة و يسمى بالواجب • وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضا من الظني ويدخل فيه بعض من المندوب والمباح على راي الا ترى الى قوله تعالى وانعلوا الخيبر وكلاوا واشربوا انتهى كلامه فقد اطلق الفرض على الواجب بالمعنى الاعم الشامل للقطعي والظني كما هو راي الشافعي فان الحنفية وان خصوا الواجب بالظني لكنهم قد يطلقونه على الواجب بالمعنى الاعم ايضا قال في التلويح وقد يطلق الواجب عند الحنفية على المعنى الاعم ايضا وهو يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلوة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى يمنع تذكرة صفة الفجر كذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها لكن تجب سجدة السهو انتهى وقال الجليلي في حاشيته الواجب بمعنى اللازم بدليل ظني يسمى فرضا مجتهدا فيه وفرضا عمليا ايضا ووجه التسمية بهما ظاهر اعلم انه يقال هذا فرض عين وذلك فرض كفاية ويجيب بانه في لفظ الواجب في فصل الباء الموحدة من باب الواو الفرائض هي جمع نريضة ويطلق ايضا على علم من العلوم المدونة الشرعية وقد سبق في المقدمة •

**أصحاب الفرائض** وأصحاب الفروض عند اهل الفرائض هم الورثة الذين لهم سهم مقدرة في

الكتاب أو السنة أو الاجتماع كذا في الشريفي وغيره •

**الافتراض** هو عند المنطقيين طريق من طرق بيان مكنون القضايا وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفي الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس و إنما اعتبروا الفرض ليشتمل القضية الخارجية والتحقيقية فالفرض ههنا بالمعنى الاعم الجامع للتحقق وحمل وصف الموضوع يكون بالانحباب وحمل وصف المحمول كما هو في الاصل انجابا او سلبا ليحصل العكس اي بان يترتب من تيدك المقدمتين قياس ينتج عكس المطلوب او يحتاج الى ضم مقدمة اخرى صادقة معها كما في بيان عكس اللادوام في الخاصيتين و الافتراض لا يجري الا في الموجبات و السوالب المركبة لوجود الموضوع فيهما كذا في شرح الشمسية وحاشيته لمؤنا عبد الحكيم •

**الفيض** بالفتح في اللغة كثرة الماء بحيث يميل عن جوانب محله يقال فاض الماء فيضا وفيضوه إذا كثر حتى مال عن جانب الوادي فالفيض ماء زاد على موضعه فسال عن جوانبه ثم نقل الفيض الى الوهاب بطريق الامتعارفة الذبعية بتشبيه هبة الوهاب بكثرة الماء في كونهما سببا للتجاوز الى الغير ونقل اولا الى المواهب بتلك الطريقة ايضا اي بتشبيه كثرة المواهب بكثرة الماء بجامع الكثرة النافعة في الطرفين ثم نقل منه الى الوهاب بطريق المجاز المرسل بان ينقل الفيض المستعمل في كثرة المواهب منها الى الهبة بعلاقة المتعلقة ثم يشتق منه الفيض بالنقل على الاول بغير واسطة وعلى الثاني بواسطة الفيض في اصطلاح العلماء يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض وذلك الفاعل لا يكون الا دائم الوجود لان دوام صدور الفعل تابع ادوام الوجود فلو وهب انسان شيئا لا لغرض و عوض لا تسمى تلك الهبة فيضا اصطلاحا ولا يسمى ذلك الانسان فياضا و يطلق ايضا على دوام ذاك الفعل واتصاله والفيض في قواهم المبدأ الفيض على المعنى الاول بمعنى النسبة اي ذو الفيض وعلى المعنى الثاني على قياس ما مر من جعله بمعنى الوهاب مجازا وههنا بحث طويل الذيل يطلب من حواشي شرح المطالع في الخطبة وقال الصوفية الفيض عبارة عما يفيد التجلي الالهي فان ذلك التجلي هيولاني الوصف واما يعين وينيد بحسب المتجلي فان كان المتجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجليا وجوديا فيفيد الوجود وان كان المتجلي له موجودا خارجيا كالصورة المساوية يكون التجلي بالنسبة اليه بالصفات ويفيد صفة غير الوجود كصفة الحيوة ونحوها والفيض الاندس عندهم عبارة عن التجلي الحبيبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء استعداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عندهم عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما يقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج كذا في شرح الفصوص للمولوي الاجامي في القص الاول و در كشف اللغات گوید فیض اقدس آنرا گویند که منزّه باشد از شوائب کثرت اسمائی و نقائص حقائق امکانی پس بدانکه فیض اقدس عبارت از تجلی حسب ذاتی که موجب است موجود شدن اشیا را و استعدادات آنرا در حضرت

هامي پس در حضرت عیسی و قبل فیض اقدس فیض حق تعالی که واسطه روح اعظم بود و بدین فیض شئون ذاتیه و اعیان ثابته گشتند و فیض مقدس عبارتست از تجلیات اسمائی که موجب است مر ظهور چیزها که تقاضا کرده است استعدادات آنرا در خارج وجود و قبل فیض مقدس فیض حق تعالی که واسطه روح اعظم بود و بدین فیض وجود جمیع ارواح و نفوس پیدا شد انتهى کلامه •

المستفيض هو عند بعض الفقهاء مرادف للمشهور و البعض يفرق بينهما وقد سبق في فصل الرأء المهمة من باب الشين المعجمة •

المفاوضة هي مصدر من المفاعلة بمعنى المساواة شريعة ويقال لها شركة مفارضة بالتوصيف وشركة المفارضة بالإضافة هي شركة متساويين مالا وحرية ودينا أي عقد شريكين متساويين أو أكثر لأنها من أقسام شركة العقد والمتبادر أن يكونا بالغين فلا تفعقد بين صبيين ما ذرين أو صبي مذن و بالغ و المال يعم الفقدين و غيرهما مما يصلح رأس مال الشركة فلا بأس بالتفاضل في العروض و العقار و الديون و المراد التساوي قدرا إذا كان من جنس واحد و اما إذا كان من جنسين أو من جنس و نوع كالكسور مع الصحاح فيشترط التساوي في القيمة و المراد بالحرية الكاملة فلا تصح بين حر و عبد و بين حر و مكاتب و بين مكاتبين و قولنا دينا أي بأن يكونا مسلمين أو ذمييّن فتصح بين المسلمين و الذمييّن و الكتابي و المجوسي و بين مسلم و كتابي هكذا ذكر في جامع الرموز و البرجذدي و شرح أبي المكارم و يقابل المفاوضة العنان •

المفوضة هي مشتقة من التفويض وهو التسليم استعمال في عرف الشرع في المرأة التي نكحت نفسها بلا مهر أو على أن لا مهر لها أو أذنت لوليها أن يزوجه من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها فزوجها فهو بالمكر وقد يردى بفتح الواو على أن الولي فوضها أي زوجها بلا مهر أو على أن لا مهر لها وكذا الأمة إذا زوجها سيدها بلا مهر أو على أن لا مهر لها هكذا يستفاد من التلويح في بيان حكم الخاص وقد يطلق المفوضة بالمكر على فقرة من غلاة الشيعة قالوا خلق الله محمدا و فوض إليه خلق الدنيا فهو الخلق لها و قيل فوض ذلك إلى علي كذا في شرح المواقف •

فصل العين • الفرع بالفتح و سكون الراء لغة الفصن و شرعا هو المقيس و المقيس عليه هو الاصل

و يجيء في فصل السين المهمة من باب القاف •

التفريع هو عند البلغاء أن يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع و التعقيب كقوله • شعروا احلامكم لسقام الجهل شادية • كما دما نكم تشفي من الكلب • نزع على وصفهم بشفاء احلامهم بسقام الجهل لشقاء دما نهم من داء الكلب كذا في المطول وله معنى آخر ايضا يجيء في لفظ القائمة في فصل الال من باب القاف •

فصل الغين • الاستفراغ بالراء المهمة عند الاطباء هو انتفاص المواد من البدن و الاستفراغ

الكلي قد يعنى به ما يكون من البدن كله فيكون الاستفراغ الجزئي ما يستفرف من عضو مخصوص كالسموطات و المطوسات المستفرغة من الرأس وحدة وقد يعنى به ما يستفرف الاخلاط كلها فيكون الاستفراغ الجزئي ما يستفرف خلطا خاصا كما يكون بالاسهال و القيى كذا في بحر الجواهر •

**المفرغ** بتشديد الراء عند النحاة هو المستثنى الواقع في كلام لم يذكر فيه المستثنى منه سواء كان ذلك الكلام موجبا نحو قرأت الا يوم كذا اى قرأت كل يوم الا يوم كذا او غير موجب نحو ما جادني الازيد اى ما جادني احد الازيد و يعرب على حسب العوامل سمي بذلك لانه فرغ له العامل عن المستثنى منه فالمراد بالمفرغ المفرغ له كما يراد بالمشتراك المشترك فيه فالمفرغ مما حذف فيه الجار و اصل الضمير المجرور به ولك ان تجعل المفرغ مصفا للمستثنى بحال متعلقه فكيفون العامل المفرغ فلا تحتاج الى هذا التكلف او ان تجعل المستثنى مفرغا عن اعرابه للعامل فيكون المستثنى مفرغا و العامل مفرغا له هكذا يستفاد من الفوائد الضمنية و حاشيته للمواوي عصام الدين في بحث الاستثناء •

**فصل القاف • الفتق** بفتح الفاء و الاء المثناة الفرقانية في اللغة هو تفرق اتصال الاجزاء و تباعدها • و عند الاطباء نزول بعض الامعاء خصوصا الاعور و يسمى بالفتق المعوي او الثرب و يسمى الثربي او الريح الغليظ و يسمى الرجي او مادة غليظة وسميت الخصية لنزولها الى كيس الانثيين لا تساع المجاري الى المجريين الذين فوق الانثيين اولانشقاق الغشاء الصفقي و يسمى قيلة و ادرة هكذا يستفاد من شرح القانونية و بحر الجواهر • و في اموجز الفتق يكون اما لانشقاق الغشاء و نفوذ جسم فيه كان محتبسا داخله قبل الفتق او لتساع المجريين الذين فوق الانثيين اما ثرب او حجاب و اما معاء خصوصا الاعور او لريح غليظة و يسمى ذلك قيلة او رطوبة مائية او دموية او غيرهما و يسمى ادرة و ربما لم ينزل الى الكيس بل احتبس في العانة فيسمى ذاك و كل ما ليس في الكيس بالاسم العام و هو الفتق و ما كان فوق السرة فهو اردني • و عند الصوفية ما يقابل الرتوى و كشف اللغات ميكويد فتق نرد صوفيه مقابل رتق عبارات است از تفصيل ماده مطلقا بصور ماده نوعيه با ظهور آنچه بود در حضرت واحديت از شئون ذاتيه چين حقائق گویند بعد از تعين در خارج مجمل مفصل آمد پوشيده شد هویدا •

**الفرق** بالفتح و سكون الراء عند الاصوليين و اهل النظر هو ان يفرق المعترض بين الاصل و الفرع بابداء ما يختص باحدهما اذ يصح القياس و يقابله الجمع و بالجملة فالفرق ان يبين المعترض في الاصل مصفا له مدخل في الملية لا يوجد في الفرع فيكون حاصله منع عالية الوصف و ادعاء ان العلة هي الوصف مع شيى آخر و الفارق عندهم هو الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع و يقابله المشترك وهو الوصف الذي يوجد فيهما ثم الفرق مقبول عند كثير من اهل النظر و الاكثرين على انه لا يقبل هكذا في التوضيح و التلويح و غيرهما و الفرق و التفرقة عند الصوفية قد سبق في لفظ الجمع في فصل العين المهمة من باب

الجسم • والمفروق عند الصنفين قسم من اللغيف وهو ما كان لاه و فارة حرف علة كوحى • و عند اهل البيان يطلق على قسم من التشبيه •

**الفراق** بالكسر نزل صوفيه مقام غيبته را گویند که از وحدت محجوب باشد کذا فی بعض الرسائل و هذا هو الفرق كما لا يخفى • در كشف اللغات میگوید فراق بالكسر از کمی جدا شدن و در اصطلاح متصوفه مراد از فراق آنست که اگر یک لمحہ عاشق از معشوق خود جدا شود آن فراق صد ساله باشد و نیز فراق غیبت را گویند از مقام وحدت ای بیرون آمدن سالک از وطن اصلی که عالم بطون است بعالم ظهور همین فراق اوست و باز رفتن از عالم ظهور بعالم بطون وصال اوست و این وصال بجز از مرگ صوری حاصل نشود •

**الفرقان** بالضم عند الصوفية هو عبارة عن حقيقة الاسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها وباعتباراتها يتميز كل اسم وصفة عن غيرهما فحصل الفرق في نفس الحق من حيث اسمائه وصفاته فان اسمه الرحيم غير اسمه الشديد واسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضى غير صفة الغضب وقد اشار اليه في الحديث النبوي عن الله تعالى انه يقول بيقنت رحمتي على غضبي لان العابق افضل من المسبوق وكذلك في الاسماء المرتبة فالمرتبة الرحمانية اعلى من المرتبة الربية والمرتبة الالهوية اعلى من الجميع فتميزت الاسماء بعضها عن بعض فحصل الفرق فيها وكان الاعلى افضل ممن له الحكم عليه فاسمه الله افضل من اسمه الرحمن واسمه الرحمن افضل من اسمه الرب واسمه الرب افضل من اسمه الملك وكذلك البواقى فان الافضية ثابتة في اعيانها لا باعتبار ان في شىء منها نقصا ولا مفضواية بل لما تقتضيه اعيان الاسماء والصفات في افضليتها ولذا حكمت بعضها على بعض فقل اعوذ بعبادتك من عقوبتك واعوذ برفاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك فاعاذ المعافاة من العقوبة لكون فعل العفو افضل من فعل العقوبة واعاذ الرضى من الغضب لان الرضى افضل من الغضب واعاذ بذاته من ذاته فكما ان الفرق حاصل في الافعال فكذلك في الصفات وكذلك في نفس واحدية الذات التي لا فرق فيها لكن من غرائب شئون الذات جمع النقيضين في المحال والواجب نكلما يستحيل في العقل ولا يسوغ في العبارة والفعل فانك تشهد من الاحكام الواجبة في الذات فانه تعالى يجمع جميع النقائص والاضداد بالشان الذاتى وهويته عبارة عن ذلك كذا في الانسان الكامل • ودر لطائف اللغات مى آرد که فرقان نزد صوفيه عبارتست از علم تفصيل الهى که فارتست میان حق و باطل و قرآن مقابل اوست و عبارتست از علم اجمال الهى که جامع است جميع حقائق را •

**الافتراق** هو عند المتكلمين قسم من الكون و يخفى في فصل النور من باب الكاف •

**التفريق** هو عند المحاسبين نقص عدد من عدد ليس باقل منه و في التقييد الاخير اشارة الى ان العددين لابد ان يكونا غير متماثلين و ما بقي بعد النقص يسمى حاصل التفريق • و عند اهل الوديع هو ان يدخل شيئا في معدى و يفرق بين جهتي الدخال و جعل منه الطيبي قوله تعالى الله يتولى

الانفس حين موتها الآية جمع النفسين في حكم التوفي ثم نوق بين جهتي التوفي بالحكم بالامساك والارسل اي الله يتوفي النفس التي تقبض و التي لم تقبض فيمسك الاولى و يرسل الاخرى كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن وهكذا في الكتب الفارسية •

**المفارقة** هي قد تطلق على زوال الصفة مع بقاء الذات كزوال الكهولة فانها تنزل مع بقاء صاحبه • وقد تطلق على زوال الصفة مع زوال الذات ايضا كزوال الشيب فانه لا يزول ما لم يميت صاحبه والمراد بالذات الشيء الذي عرض له تلك الصفة كذا في بديع الميزان في بحث العرض اللازم والمفارقة • وقد تطلق عند الاصوليين على المعارضة في الأصل واليه ذهب جمهور الاصوليين وفخر الاسلام لان المقصود منهما واحد وهو نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة وقال بعضهم ان صرح السائل في المعارضة في الأصل بالفرق بان يقول لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينهما وبين الأصل باعتبار ان الحكم في الأصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي مفارقة وان لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان عدم انتفاء الدليل عليه فهي ليست بمفارقة ولذا قبلوا هذه المعارضة كونها راجعة الى المنعنة ولم يقبلوا المفارقة كذا ذكر في چلبي التلويح ناقلًا عن الكشف •

**المفارق** بكسر الراء هو عند المنطقيين هو العرض الغير اللازم • وعند الحكماء والمتكلمين هو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في التحيز ويسمى بالمجرد ايضا وقد سبق وقد يراى به اعم الشامل للواجب و الممكن كما يجيى في لفظ الوحدة • التقسيم \* قالوا الجواهر المفارقة اى الغائبة عن الحس اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة لها او لا تكون مؤثرة ولا مدبرة والاول اى الجواهر المجردة المؤثرة في الاجسام هي العقول السمائية عند الحكماء والملاء الاعلى في عرف حملة الشرع والثاني اى الجواهر المجردة المدبرة للاجسام العلوية اى الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السمائية عند اهل الشرع والملائكة السفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للجسائط الاربعة العنصرية و انواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض واليه اشار صاحب الوحي صلوات الله عليه والسلام وقال جادني ملك البحار و ملك الجبال و ملك الامطار و ملك الارزاق و اما ان تكون مدبرة لاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث اى الجواهر المجردة التى لا تكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة لها تنقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون بتخفيف الراء اى الملائكة المقربون وهم الملائكة المهيمنون المستغرقون في انوار جلال الله سبحانه بحيث لا يتفرغون معه لشيء اصلا لا لتدبير الاجسام ولا لتاثير فيها والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن والظاهر من كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها من النفوس البشرية الشريرة فتتعلق ضربا من التعلق باجسادها

و تعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان و ان كانت خيرة كل الامر بالعكس وهي الجن و اكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة و الجن و الشياطين اجسام لطيفة قادرة على اتشكل باشكل مختلفة و اوائل المعتزلة انكروها لانها ان كانت لطيفة و جب ان تكون قوية على شئ من الانفعال و ان يفسد تركيبها بادنئى سبب و ان كانت كثيفة و جب ان نشاهدها و الا لا يمكن ان تكون بحضرتنا جبال لا نراها و اجيب بانه لما لا يجوز ان تكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام و لدن سلم انها كثيفة لكن لانسلم انها يجب ان تراها لان رؤية الكثيف عند الحضور غير واجب كيف و قد يفيض عليها القادر المخدار مع اطا فتها و رقتها قوة عظيمة فان القوة لا تتعلق بالقوام و لا بالجدّة الا ترى ان قوام الانسان دون قوام الحديد و الحجر و ترى بعضهم يقتل الحديد و يكسر الحجر و يصدر عنه ما لا يمكن ان يستند الى غلط القوام و ترى الحيوانات مختلفة في القوة اختلافا ليس بحسب اختلاف القوام و الجنة كما في الاسد مع الحمام ثم ان القائلين بانها اجسام تتشكل باي شكل شئت و تقدر على ان تلج في بواطن الحيوانات و تنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستشف بعد اتفاهم على انها من اصناف المكلفين مثل الانسان اختلفوا في اختلافها بالنوع و نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة و الجن و الشياطين يتحدون في النوع و يختلفون بافعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة و اما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشيطان و اما الذين يفعلون تارة الخير و تارة الشر فهم الجن و لذلك عد ابلدس تارة في الملائكة و تارة في الجن و اكثر ما ذكرنا هو الاستفادة من شرح الطوائع و بعضه من شرح المواقف • فائدة • في تهذيب الكلام و لا يمنع ظهور الكل اى جميع المجردات على بعض الابصار في بعض الاحوال •

تفرق الاتصال هو قسم من امراض كما يجيى في فصل الضاد المعجمة من باب الميم •

الفسق بالكسر و هو كون الحين المهملة في اللغة عدم اطاعة امر الله تعالى فيشتمل الكافر و المسلم العصي و في الشرع ارتكاب المسلم كبيرة او صغيرة مع الاصرار عليها فالمسلم المرتكب للكبيرة او المصر على الصغيرة يسمى فاسقا فبقيد المسلم خرج الكافر و بالقيدون الاخيرين خرج العدل هكذا يستفاد من العضدي و جامع الرموز •

الفسق بالضم لغة الخروج عن الامتقاة و شرما الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة و ينبغي ان يراد بلا تاويل و الا فيشكل بالباغي كذا في جامع الرموز في بيان صلوة الجماعة و فيه في كتاب الحج الفسق لغة الخروج و شريعة الخروج عن حدود الشريعة و قيل القسب و التنازع بالالفاظ كما في الكرمانى • الفواق بالضم و تخفيف الواو هو حرنة فم المعدة لدفع ما يؤذيه و هذه الحركة مركبة من تشنج انقباضي للهرب من المؤذي و تمدد انبساطي لدفع ذلك المؤذي مميّز به لان قعر المعدة يفرق الى فوق فلهذا هكذا في بحر الجواهر و غيره من كتب الطب •



**التفريق** هو ماخوذ من قولهم برد مغروق للذي ملئ لونه وفيه خطوط بيض على الطول وهو عند اهل  
البدیع ان يوتى في الكلام بمعان متلازمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير فمن المستوية المقادير قول  
من يصف سحابا

تسريل وشيا من خرز تطرزت • مطارفها طرزا من البرق كالتبر

نوشي بلا رقم و نقش بلا يد • و دمع بلا عين و ضحك بلا فخر

تسريل اي لبس العريال و الوشي ثوب منقوش و الخرز جمع خرز و تطرزت اي اتخذت الطراز و المطارف  
جمع مطرف و هوراء من خرز مربع له اعلام و الطرز جمع طراز و هو علم الثوب و من المتقاربة المقادير قول الشاعر  
• شعر •  
احل وامرر و ضر و انفع و لن و احشن و رش و ابرو انتدب للمعاني

اي كن حلوا للولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموانق ليدنا لمن يلبس خشنا لمن يخاشن  
ورش اي اصلح حال من يختل حاله و ابر اي افسد حال المفسدين و انتدب اي اجب  
للمعاني و اجمعها و هذا ليس صنعة على حدة فان البيت الاول داخل في مراعاة النظير لكونه  
جمعا بين الامور المتناسبة و الثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة كذا في المطسول  
لكن صاحب الاتقان اعتبره صنعة على حدة و قال التفريق هو اتيان المتكلم بمعان شتى  
من المدح و الوصف و غير ذلك من الفنون كل فن في جملة منفصلة عن اختها مع تساري الجمل  
في الزنة و تكون في الجمل الطويلة و المتوسطة و القصيرة فمن الطويلة قوله تعالى الذي خلقي فهو  
يهدين و الذي هو يطعمني و يسقين و اذا مرضت فهو يشفين و من المتوسطة قوله تعالى يولج الليل  
في النهار و يولج النهار في الليل و يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي قال ابن ابي الاصم  
و لم يات المركب من القصيرة في القرآن •

**فصل الكاف • الفذلكة** هي في كلام العلماء يراد بها اجمال ما فصل اول كذا ذكر الخفاجي

في حاشية البيضاوي و يقال ايضا ان الفذلكة بمعنى مجمل الكلام و خلاصته كما يفهم من كلام المولوي  
عبد الحكيم في حاشية الخيالي و قد يراد بها النتيجة لما سبق من الكلام و التفريق عليه كقوله تعالى فمن اعتدى  
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال مولانا جدي رحمه الله تعالى في حاشية البيضاوي على  
قوله و هو فذلكة التقرير الخ يعني ان فذلكة الحساب كما تنفرع على التفصيل السابق كذلك حكم الاعتداء  
متفرع على قوله تعالى و الحرمان قصاص نتيجة له و ليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل  
نوما تقدم انتهى و فذلكة الحساب هي مجمل تفاصيله بان يقال بعدها فذلك كذا و من فذلكة الحساب قوله  
تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج و سبعة اذا رجعتهم نص عليه في البيضاوي  
و حاشيته لمولانا عصام الدين فالفذلكة ماخوذة من قولهم فذلك كذا كالبسلة و الحمدلة و الله اعلم •

الفلك مفتوح الغاء واللام واحد وجمعه الانفلاك المسماة بالآباء أيضا عند الحكماء كما تسمى العناصر بالامهات عندهم كما وقع في العلمي في فصل المعادن وهو عند اهل الهيئة عبارة عن كرة متحركة بالذات على الاستدارة دائما وقد يطلق الفلك على منطقة تلك الكرة مجازا وقد يطلق على ما هو في حكم المنطقة كالفلك الحامل لمركز الحامل فيقولهم بالذات خرجت حركة كرة النار الحاصلة بتدعية فلك القمر فانها حركة عرضية لا ذاتية وانت تعلم ان حركة كرة النار ليست مما اجمع عليه واذا احتجز عنها ينبغي ان يحتجز بقيد آخر عن كرة الارض المتحركة على الاستدراج على ما ذهب اليه بعضهم من ان الحركة اليومية انما هي مستندة الى الارض وايضا ينبغي ان يخرج الكواكب المتحركة في مكانها حركة وضعية على ما ذهب اليه بعض الحكماء من انه لا ساكن في الفلكيات ويرد على هذا التعريف المتممات عند من يقول انها متحركة بتدعية الفلك الثامن وممثل الشمس عند بطليموس فانها ليست متحركة الا بتدعية الفلك الاعظم ويشكل ايضا بالتمتمات فانها لا تسمى انفلاكا عند الاكثرين واعتذر البعض بانها ليست بكرات حقيقة لان الكرات الحقيقية ما تكون متشابهة النسخ وبعضهم بانها ليست متحركة بالذات بل المتحرك بالذات مجموع الممثل ويرد على الاول التدوير فانها ليست متشابهة النسخ مع انها تسمى انفلاكا وعلى الثاني انه لم ينقل عن احد ان حركة جزء الجسم حركة عرضية مع ان حركة الكل ذاتية والحق ان يقال ان الفلك كرة مستقلة لا تقبل الخرق والانارة فيخرج المتممات لانها ليست بكرات محتلة بخلاف التدوير وقولهم دائما احتراز عن الكرة الصناعية المتحركة على الاستدارة بالقصر فانها لا يمكن ان تكون دائمة الا ان قيد الاستدارة مغن عن هذا القيد لان الحركات المستقيمة تستحيل ان تكون دائمة كما تقرر في موضعه وما ذكره بعضهم من ان الفلك جسم كروي لا يقبل الخرق والانارة شامل للتمتمات ايضا وكذا ما وقع في التذكرة من ان الفلك جسم كروي يحيطه سطحان متوازيان وربما لا يعتبر السطح المقعر كما في التدوير شامل لها اذ يمكن ان لا تعتبر مقعرات المتممات ايضا وباجملة لا فرق بين المتمم والتدوير فاطلاق الفلك على احدهما دون الآخر تحكم ويمكن ان يقال ان كل واحد من الانفلاك تعلقت به نفس على المذهب الصحيح ولا شك انه تعلقت بالتدوير نفس غير ما تعلقت بالخارج وغير ما تعلقت بالممثل ولم يتعلق بالمتمم نفس على حدة بل ما تعلقت به هو مجموع الممثل والمتمم جزء له فلذلك لم يطلق اسم الفلك عليه ومن لم يشترط في الفلك تعلق النفس به كصاحب المجسطي امكن له ان يطابق اسم الفلك على المتمم واما ما قال شارح التذكرة من ان الاكثرين لا يسمون المتممات كرات فوجهه غير ظاهر هكذا ذكر العلي البرجندي في حاشية الجفميين وفي بعض حواشي شرح هداية الحكمة الميضية الفلك جرم كروي الشكل غير قابل الكون والفساد ويحيط بما فيه من عالم الكون والفساد وعلى راي المسلمين عبارة من جرم كروي الشكل يحيط بالعناصر انتهى اعلم ان الانفلاك على نوعين كلية وجزئية فالكلية هي التي ليست اجزاء لاولئك اآخر والجزئية ما كانت اجزاء

الانلاك آخر كالحواصل و الفلك الكلي مفرد ان لم يكن له جزء هو نلك آخر كالفلك الاعظم و مركب ان كان له جزء هو نلك آخر كالفلك السيارت \* فائدة \* اطلاق الفلك على المظقة من قبيل تسمية الحال باسم المحل و خصوا تلك التسمية بالمناطق دون باقي الدوائر العظام الحالة في الفلك لانها وجدت باعتبار التحرك المعتمد في مفهوم الفلك تشبيها بفلك المغزل كذا قالوا قال عبد العالى البرجندي في شرح التذكرة و الاظهر ان يقال ان المهندسين لما اكتفوا في بيان هيئة الانلاك بمناطق تلك الانلاك اذ هي كائنة لا يرد البراهين سموها انلاكا لقيامها مقامها يورده انهم يسمون الدائرة الحادثة من حركة مركز حامل عطار حول مركز المدير فلما مع انها ليست بحالة في ناك لانهم يقيمونها مقام المدير في ايراد البراهين \* فائدة \* قال الحكماء الفلك جسم كروي بسيط لا يقبل الخرق و الالتيام و لا الكون و الفساد متحرك بالاستدارة دائما ان ليس فيه مبدأ ميل مستقيم و ليس برطب و لا يابس و لا قبل الاشكال بسهولة او بقسر فيكون قابلا للخرق و الالتيام هذا خلف و لا حار و لا بارد و لا كان خفيفا او ثقيل فيكون فيه ميل صاعد اوهابط هذا خلف و حركته ارادية و له نفس مجردة عن المادة تحركه و المحرك القريب له قوة جسمانية مسماة بالغفس المظطبعة و الفلك الاعظم هو المحدد للجهات و توضيح هذه الامور يطلب من شرح المواقف مع الرد عليها اعلم ان الانلاك الكلية تسعة الفلك الاعظم و فلك البروج و الانلاك السبعة للسيارات و الانلاك الجزئية ستة عشر سنة منها تدوير و ثمانية خارجة المراكز لان للمطار فلكين خارجي المركز و اثنان آخران يسميان بالجوهر و المائل \* فالفلك الاعظم جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم اذ عالم عندهم الا ما يحيط به سطح ذلك الفلك فاحد سطحه محدب و هو السطح المحيط به من خارج و هو لا يماس شيئا لانه محيط لاسائر الاجسام و به يتناهى العالم الجسماني فلا يكون وراءه خلاء و لا ملاء و آخر سطحه مقعر و هو السطح المحيط به من داخل و هو يماس محدب فلك البروج و يقال له ايضا الفلك الاطلس لانه غير مكوكب عندهم و لذا يسمى ايضا بالفلك الغير المكوكب و يقال له ايضا فلك الانلاك و فلك الكل و كرة الكل و الفلك الاعلى و الفلك الاقصى و الفلك التاسع و فلك معدل النهار و محدد الجهات و منتهى الاشارات و سماء السموات و وجه التسمية بهذه الاسماء ظاهر و قد يسمى بفلك البروج ايضا كما صرح به عبد العلى البرجندي في فصل اختلاف المناظر في شرح التذكرة و يقال لمركزه مركز الكل الى غير ذاك و لعقله عقل الكل و لنفسه نفس الكل و لحركته حركة الكل و الحركة الاولى و لمظقة معدل النهار و الفلك المستقيم و لقطبيه قطبا العالم و هذا الفلك هو المسمى في لسان الشرع بالعرش المجيد و حركته شرقية مريضة بها تتم دورته في اقل من يوم و ليلة بمقدار مطالع ما قطعت الشمس بحركتها الخاصة و يلزم من حركته حركة سائر الانلاك و ما فيها فان نفسه المحركة وصلت في القوة الى ان تقوى في تحريك ما في ضمنه نهى المحركة لها بالذات و ما فيها بالعرض \* و فلك البروج جسم كروي مركزه مركز العالم يحيط به سطحان متوازيان مقعرهما يماس محدب

فلك زحل و محدهما يماس مقعر الفلك الاعظم و يسمى بفلك الثوابت ايضا لان جميع الثوابت مركوة فيه و بصماء الزوية و اقليم الزوية لكثرة الكواكب المرئية فيه كما في شرح بيصمت باب في الباب الرابع عشر و الفلك الموكب و الفلك المصور كما في شرح التذكرة و يسمى في لسان الشرع بالكرمي و هو كرة واحدة على الاصح اذ لا حاجة في الثوابت الى اكثر من كرة واحدة و ان جاز كونها على كرات متعددة و لذا ذهب البعض الى ان اكل من الثوابت فلها خاصا و ذلك بان تكون تلك الافلاك فوق فلك زحل محيط بعضها ببعض متوافقة المراكز متسامة الاقطاب متطابقة المناطق متوافقة الحركات قدرا و جهة لو يكون بعضها فوقة و بعضها بين الافلاك العلوية او تحت فلك القمر و قيل ان لكل منها تدوير و حركات الجميع متوافقة القدر و الجهة مناطقها في سطوح مدارات عرضية و يكون لفلك الثوابت حركة خاصة زائدة على حركات التدوير و لذلك لا يقع الرجوع و يقع البطوء في النصف الذي يكون جهة حركته مخالفة لجهة حركة فلك الثوابت و على هذا يحتمل ان يكون اختلاف مقادير حركات الثوابت على ما وجد بالارصاد المختلفة من هذه الجهة حتى لم يدركها اكثر المتقدمين و اعتقدوا الافلاك ثمانية و اسندوا الحركة اليومية لكرة الثوابت و ابرخس بالغ في الرصد فاطلع على ان لها حركة ما لكنه لم يدرك مقدارها و بين صاحب المجسطي انها تتحرك في كل مائة سنة شمسية درجة واحدة فتتم دورته في ست و ثلثين الف سنة و المتأخرون اختلفوا في ذلك فاكثروهم على انها تقطع في ست و ستين سنة شمسية و قيل قمرية و قيل في سبعين سنة و حركة فلك الثوابت غربية على منطقته يسمى فلك البروج ايضا تسمية للجال باسم الجحل و تسمى منطقة البروج و منطقة اوجاط البروج لمروها هناك و على قطبين غير قطبي العالم يسميان بقطبي البروج و يلزم من اختلاف الاقطاب مع اتحاد المركزين ان تقاطع منطقة البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين اذا توهم منطقة البروج في سطح الفلك الاعلى و اما افلاك السبع السيارة و يسمى كل منها كرة الكوكب و الفلك الكلي له فلك زحل جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مقعروهما يماس محده فلك المشتري و محدهما يماس مقعر فلك البروج و هكذا الى فلك القمر بل الى الارض يعني ان مقعر فلك المشتري يماس محده فلك المريخ و مقعر فلك المريخ يماس محده فلك الشمس و مقعر فلك الشمس يماس محده فلك الزهرة و مقعر فلك الزهرة يماس محده فلك عطارد و مقعر فلك عطارد يماس محده فلك الجوزهر و مقعر فلك الجوزهر يماس محده المائل و مقعر المائل يماس محده كرة النار و مقعر كرة النار يماس محده كرة الهواء و مقعر كرة الهواء يماس مجموع كرة الماء و الارض و مقعر بعض كرة الماء يماس بعض سطح الارض و اما الافلاك الجزئية فنقول فلك الشمس جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم و منطقته و قطبها في حطع منطقة البروج و قطبيه و لذا سمي بالفلك الممثل ايضا و في داخل هذا الفلك بين سطحيه المتوازيين في جوفه فلك اخر جزئي يسمى بالخارج المركز و بفلك الوب ايضا و هو جرم كروي شامل لارض يحيط

به سطحين متوازيين مركزهما خارج عن مركز العالم محدب سطحيه يماس لمحدب سطحى الفلك الاول المسمى بالممثل على نقطة مشتركة بين منطقتيهما وتسمى هذه النقطة بالوج ومقر سطحيه يماس مقر سطحى الاول على نقطة مشتركة بينهما مقابلة للاوج وتسمى بالحضيض فبالضرورة يصير الفلك الاول كرتين غير متوازيتين مطوحا بل مختلفتي النحن احدهما حاربة للخارج المركز والاخرى محوية له والحاصل ان بعد افراز الفلك الخارج المركز من الاول يبقى من جرم الاول جسمان يحيط بكل منهما سطحان مختلفان مختلفا النحن غاظا ورة فرقة الحاربة منهما مما يلي الوج وغلظها مما يلي الحضيض ورة المحوية مما يلي الحضيض وغلظها مما يلي الوج وتسمى كلواحدة من هاتين الكرتين متمما اذ بانضمامهما الى خارج المركز يحصل ممثل الشمس والشمس جرم كروي مصمت مركز في جرم الخارج المركز مغرق فيه بحيث يساوي قطره نحن الخارج المركز ويماس سطحها سطحيه واما انلاك الكواكب العلوية والزهريه فهي بعينها كفلك الشمس تشتمل على كل منها على خارج مركز مسمى بالحامل وعلى متممين الا ان لكل منها فلكا صغيرا غير شامل للارض مسمى بالتدوير وهو مصمت ان لا حاجة الى مقعرة ومركز ومغرق في جرم الحامل بحيث يماس سطحه سطحى الحامل على رسم الشمس في خارج مركزها وكل من هذه الكواكب جرم كروي مصمت في جرم فلک التدوير مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما واما فلکا عطارد والقمر فيشتركان في ان كل واحد منهما مشتمل على ثلثة انلاك شاملة للارض وعلى فلک تدوير الا ان بينهما فرقا وهوان فلک عطارد مشتمل على فلک هو الممثل وعلى فلکين خارجي المركز احدهما هو الخارجي للخارج الاخر لكون الآخر في نحنه ويسمى المدير لادارته مركز الحامل الذي هو الخارج الآخر وهو فيما بين سطحى الممثل في جوفه بحيث يماس محدبه محدب الممثل على نقطة مشتركة بينهما وهى الوج ومقعرة يماس مقر الممثل على نقطة مشتركة بينهما مقابلة له وهى الحضيض والثانى وهو المحوي والحامل للتدوير وهو في داخل نحن المدير على الرسم المذكور ابي كدخول الخارج الاول في الممثل وفلك التدوير في نحن الحامل والكوكب في التدوير على الرسم المذكور ويلزم مما ذكر من ان فلک عطارد مشتمل على ممثل وخارجين ان يكون لعطارد اوجان احدهما وهو النقطة المشتركة بين محدبي الممثل والمدير ويسمى الوج الممثلة ووج المدير والثانى وهو النقطة المشتركة بين محدبي المدير والحامل ويسمى الوج المديرى ووج الحامل وكذا يلزم ان يكون له حضيضان احدهما الحضيض الممثلة وحضيض المدير وثانيهما الحضيض المديرى وحضيض الحاصل واربع متممات اثنا عشر المدير من الممثل واخران للحامل من المدير واما فلک القمر فيشتمل على فلکين كل واحد منهما جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم وعلى فلک خارج المركز المسمى بالحامل فهذه الثلثة شاملة للارض و احد الفلكين الاربع المتوازيين المركز هو الذي يحيط بالثاني يسمى

بالجوزهران على محيطه نقطة مسماة بالجوزهر الثاني وهو المحاط بالاول يسمى بالمائل لكون منطقتيه مائلة من سطح منطقة البروج وهو في جوف الجوزهر لا في ثخنه والحامل في ثخن المائل على الرسم المذكور والتدوير في الحامل والقمر في التدوير على الرسم •

## فصل اللام \* الفصل بالفتح وسكون الصاد المهملة هو يطلق على معان منها طائفة من المسائل

فصلت اى فرقته و قطعت عما تقدم لغرض وبهذا المعنى ما وقع في بعض شروح هداية النحو من ان الفصل في الاصطلاح قول شارح يختم الكلام الاول ويثبت الثاني وهو يقع في الكلام اما مرفوعا على الخبرية او الابتداء وقد يضاف فيقال فصل هذا ويجعل ما بعده خبر مبتدأ وقد يبنى على السكون لعدم التركيب والضابطة انه اذا كانت بعده في قرأ مفعولا لا يصح الوقف عليه حينئذ و اذا لم يكن بعده في فالسكون ومنها الوقف كما يدل عليه كلام القراء في تعريفهم الوقف الجائز على ما يجيى في فصل الفاء من باب الوار ومنها الزحاف الواقع في العروض وقد سبق في فصل الفاء من باب الراء المهملة من باب الضاد المعجمة ومنها مقابيل الوصل قال اهل المعاني الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعض الجمل على بعض ومن شأنه العطف ان لا يقال الفصل في ترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها ان ليس من شأن الحال العطف على ما هي قيد له و انما اختاروا الجملة على الكلام ليشتمل ماله محل من الاعراب ولم يقولوا الوصل عطف جملة على جملة ليشتمل عطف جملتين على جملتين فانه ربما لا تناسب جمل اربع مترتبة بحرف يعطف كل على ما قبلها بل يتناسب الاثنان الاوليان والاثنان الاخران فيعطف في كل اثنيتين اولا ويعطف الاخران على الاوليين لان مجموع الاخرين يذاسب مجموع الاوليين ونظيرة في المفردات هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه عطف اولا الآخر على الاول والباطن على الظاهر بجامع التضاد ثم عطف مجموع الظاهر والباطن على مجموع الاول والاخر لتناسب بين المجموعين باعتبار اجزائهما وعلى هذا القياس في الفصل والفصل والوصل لا يختصان بالجمل بل يجريان في المفردات ايضا كما يدل عليه عبارة المفتاح وان كان هذان التعريفان يفيدان الاختصاص والمراد للجمل ما فوق الواحد ليشتمل عطف احدى الجملتين على الاخرى وترك عطفها عليها هذا كله خلاصة ما في الاطول •

ومن الفصل القطع والاستيناف ومنها زمان من ازمة السنة فان الاطباء والمنجمين اجمعوا على ان عدد الفصول اربعة ربيع وخريف و صيف و شتاء الا ان الفصول عند الاطباء غير ما عند المنجمين لان نظر

الاطباء في الفصول من حيث التأثير في الابدان بالتحصين و التبريد و التجهيف و الترطيب و الاعتدال فالربيع عند الاطباء هو الزمان الذي لا يحتاج في البلاد المعتدلة الى زيادة الدثار لدفع البرد و لا الى ما يردج به لدفع الحر و يكون فيه ابتداء نشو النبات و الخريف زمان تغير الاوراق و درك الثمار و الصيف جميع الازمنة الحارة و الشتاء جميع الازمنة الباردة و الفصول عند المنجمين عبارة عن ازمدة كون الشمس في البلاد المائلة في ربع معين من الفلك مثلا من الحمل الى السرطان هو الربيع و من السرطان الى الميزان هو الصيف و من الميزان الى الجدي هو الخريف و من الجدي الى الحمل هو الشتاء هكذا يستفاد من شرح القانونجة في فصل الاسباب الضرورية و انما قيد البلاد بالمائلة لان في البلاد الواقعة تحت خط الاستواء ثمانية فصول ربيعان و خريفتان و صيفان و شتاءان فمن الحمل الى وسط الثور صيف و منه الى اول السرطان خريف و منه الى وسط الاحد شتاء و منه الى اول الميزان ربيع و منه الى وسط العقرب صيف و منه الى اول الجدي خريف و منه الى وسط الدلو شتاء و منه الى اول الحمل ربيع فمقدار كل فصل شهر و نصف هكذا في كتب علم الهيئة ومنها ما هو مصطلح المنطقيين فان له عندهم معنيين فانهم كانوا يستعملونه اولا فيما يتميز به شئ عن شئ ذاتيا كان او عرضيا لازما او مفارقا شخصا او كليلا و قد يميز الشئ من غيره في وقت و يميز الغير عنه في وقت آخر كما اذا اختلف حال زيد و عمرو بالقيام و القعود في وقتين و قد يميز الشئ في وقت عن نفسه في وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه الى معنى ثان و هو الكلي الذي يتميز به الشئ في ذاته بيان ذلك ان الطبيعة الاجنسية ماهية مبهمه في العقل اى تصلح ان تكون اشياء كثيرة هي عين كواحد منها في الوجود و غير محصلة اى لا تطابق تمام ماهية بشئ من تلك الاشياء فاذا اقتصرت بها الفصل افترضا اى ميّزها و عيّنّها و قوّمها نوعا اى حصلها و كملها و جعلها مطابقة لماهية نوعية و بعد ذلك يلزم تلك الطبيعة المتقومة نوعا ما يلزمها من اللوازم الخارجية و يعرض لها ما يعرض لها من العوارض المفارقة و كذا مبدأ الجنس اعنى المادة صالح لان يكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليه مبدأ الفصل يحصل نوعا معينا و استوعب للزوم ما يلزمه و لحق ما يلحقه فان النفس الناطقة مثله لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقا استعد لقبول آثار الانسانية و خواصها و لولا اقتران هذه القوى بها لما كان لها هذه الاستعدادات الجزئية المتفرعة عليها و عرف الفصل الشئ بانه الكلي الذي يحصل على الشئ في جواب اى شئ هو في جوهره كما اذا سئل ان الانسان اى شئ هو في ذاته او اى حيوان هو في جوهره فالناطق يصلح للجواب عنهما و ذو النفس و الحساس عن الاول فان اى شئ انما يطلب به التمييز المطلق عن المشتركات في معنى الشئ او اخص منها و القيد الاخير و هو قولنا في جوهره يخرج الخاصة لانها لا تميز الشئ في جوهره بل في عرضه فالطالب بماي شئ ان طلب الذاتى المميز من مشتركته فالمقول في جوابه الفصل و ان طلب العرضى المميز بالخاصة و بالقيد الاول يعنى قولنا

في جواب اي شئ يخرج الجنس والذوع والعرض العام لان الجنس والنوع يقالان في جواب ما هو والعرض العام لا يقال في الجواب اصلا وفيه بحث لانه ان اعتبر التمييز عن جميع الاغيار يخرج من التعريف الفصل البعيد وان اكتفي بالتمييز عن البعض فالجنس ايضا مميز للشئ من البعض فيدخل فيه والجواب ان المراد من المقول في جواب اي المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو وحيث يخرج الجنس الا انه يلزم اعتبار العرض العام في جواب اي وهم مصرحون بخلافه ولا محاسن عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا من شئ اصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية \* التقسيم \* الفصل اما قريب او بعيد فقول القريب ما كان مميزا عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق للانسان فانه يميزه عن مشاركته في الحيوان والبعيد ما كان مميزا عن المشاركات في الجنس البعيد فقط كالحساس للانسان فانه يميزه عن مشاركته في الجسم النامي وقيل القريب ما يميز ماهية عن كل ما يشاركها في الجنس او الوجود والبعيد ما يميزها عن بعض ما يشاركها في الجنس او الوجود يعنى ان الفصل ان يميز ماهية عن المشاركات في الجنس القريب كان قريبا ومميزا عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وان يميزها عن مشاركاتها في الجنس البعيد كان بعيدا معنى مرتبة واما المميز عن المشاركات في الوجود فان يميزها عن جميعها فهو قريب ولا فهو بعيد يتفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عنه من تلك المشاركات وقلته وقد يقال المميز في الوجود انما هو في الماهية المركبة من امرين متساويين فيميزها عن الكل فلا يتصور فيه بعد وقيل بل لا يعتبر فيه قرب ايضا لعدم وجود ماهية مركبة من امرين متساويين فانه ربما يستدل على بطلانه وتفصيل ذلك يطلب من شرح المطالع وحواشيه وشرح الشمسية وحواشيه •

فصل الخطاب عند بعض علماء البيان عبارة عن قوام اما بعد قولهم الحمد لله ويجئ في لفظ الاقتضاب في فصل الباء الموحدة من باب القاف • ودر منتخب ميگورود فصل الخطاب كلامي كه نصيح وروشن باشد و فرق كنده بود ميان حق وباطل وكلمه اما بعد و كلام معجز نظام البيئه على المدعي واليمين على من انكر •

الفصل المشترك هو عند الرياضيين الحمد المشترك وقد سبق في فصل الدال من باب

الحاء المهملتين •

الفاصلة هي عند اهل العربية تطلق بالاشتراك على معان منها ما يسمى فاصلة صفري وهي كلمة رباعية اي مشتملة على اربعة احرف يكون جميع حروفها متحركة الا الاخير نحو حبل بالتدوين ومنها ما يسمى فاصلة كبرى وهي كلمة خماسية اي مشتملة على خمسة احرف يكون جميع حروفها متحركة الا الاخير نحو سكة بالتدوين وهذان المعنيان من مصطلحات اهل العروض والتدوين مندهم حروف معتبر جزء من الكلمة المسبوقة در عروض يعني من آرد كه اكثر برانند كه فاصله از اصل است وبعضى گويند نه بلكه



متركي مركب است از سبب ثقیل و خفیف و کبری از سبب ثقیل و رتد مجموع و ابراهیم بن عبد الرحیم عروض کلمه چهار حرفی را فاصله میگوید بصاد بی نقطه و کلمه پنج حرفی را فاصله میگوید بصاد با نقطه بجهت آنکه بیک حرف زیاده است از فاصله و فضل در لغت افزون آمدن بود و ابن خباز میگوید که بعضی هندی را فاصله گویند بصاد با نقطه و اول را بصغری و دوم را بکبری قید کنند چنانکه فاصله را بصاد بی نقطه قید کنند بصغری و کبری و منها ما عرفت فی لفظ الجزء فی فصل الالف من باب الجیم من ان الاجزاء تسمى فواصل و اركاناً و منها كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقريظة السجع وقال الداني كلمة آخر الجملة قال الجعبري وهو خلاف المصطلح ولا دليل له في تمثيل سيبويه بيوم يات وما كذا نبغ وليس راس آية لان مرادة الفواصل اللغوية والصناعية وقال القاضي ابوبكر الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها انهام المعاني و فرق الداني بين الفواصل ورؤس الآي فقال الفاصلة هي الكلام المنفصل عما بعده و الكلام المنفصل قد يكون راس آية وقد يكون غيره وكذلك الفواصل تكون رؤس آي وغيرها وكل راس آية فاصلة ولا عكس اي ليس كل فاصلة راس آية قال ولاجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي يوم يات وما كن نبغ و ليسا راس آية باجماع مع اذا يصرو هو راس آية باتفاق وقال الجعبري لمعرفة الفواصل طريقتان توقيفي و قياسي اما التوقيفي فما ثبت انه صلى الله عليه وسلم وقف عليه دائماً تحققنا انه فاصلة وما وصله دائماً تحققنا انه ليس بفاصلة وما وقف عليه مرة وصله اخرى احتمل الوقف ان يكون لتعريف الفاصلة او لتعريف الوقف القائم او للاستراحة والوصل ان يكون غير فاصلة او فاصلة وصلها لتقدم تعريفها و اما القياسي فهو ما الحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب ولا محذور في ذلك لانه لازمة فيه ولا نقصان وانما غايته انه محل فصل او وصل والوقف على كل كلمة جائز وصل القرآن كله جائز فاحتاج القياسي الى طريق تعرفه فنقول فاصلة الآية كقريظة السجع في النثر وقافية البيت في الشعر وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف السجدة والشباع والتوجيه فليس بعيب في الفاصلة و جاز الانتقال في الفاصلة والقريظة وقافية الارجوزة من نوع الى نوع آخر بخلاف قافية القصيدة ومن ثم ترى يرجعون مع عليم والميعاد مع التواب والطارق مع الثاقب وقال غيره تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها هائز الكلام وتسمى فواصل لانه ينفصل عنه الكلامان ولا يجوز تسميتها قوافي اجماعاً وفي تسميتها بالسجع اختلاف سبق لي لفظ السجع قال ابن ابي الاصبع لا يخرج فواصل القرآن عن احد اربعة اشياء التكميل والتصدير والتوهيم والايغال وتفضيل كل في موضعه هكذا في الانتقان •

**التفصيل** هو مقابل الاجمال كما مر وتفضيل المفضل و تفصيل المركب قد سبقا في لفظ المغالطة

و المتفضل يطلق ايضا على نوع من السور القرآنية وقد سبق ايضا في فصل الزاد من باب العين المهملة •

**الانفصال** هو ضد الاتصال كما يذكر في فصل الام من باب الواو والحكماء يطلقونه ايضا على كون



موضوعة بالموضع النحوي النسبة ذلك الحدث زمانه فهو كرامى الحجارة لا ان اجزائه لما لم تكن مترتبة في السمع لم يكن مركبا فظهر فساد ما قيل ان ههنا معنى رابعا غفل عنه الجمهور وهو تقييد الحدث بالزمان كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية عبد الغفور على الفوائد الضيائية قيل انما سمي فعلا لتضمنه الفعل النحوي وهو المصدر وفيه نظر لان ماتضمنه الفعل الاصطلاحي من المصدر فهو الفعل بفتح الفاء لا بكسرهما والما هو اسم بمعنى الشان فاعتبار التضمن يقتضي ان يسمى فعلا بفتح الفاء لا بكسرهما وقد يقال الفعل بكسر الفاء يطلق على المصدر وعلى الحاصل به ايضا كما في التوضيح في بحث الحسن والقبح كذا ذكر الهداد في حاشية الكافية وينقسم الفعل الى متصرف وهو الذي يجيى منه ماض ومضارع وامر ونهي الى غير ذلك كاسم الفاعل واسم المفعول وغير متصرف ويسمى جامدا ايضا وهو الذي لا يجيى منه ذلك كليس وعسى ونعم كذا في غاية التحقيق وغيره في بحث افعال المقاربة والى متعد وغير متعد وقد سبق في فصل الواو من باب العين المهملة ويطلق الفعل فندهم ايضا على المفعول المطلق وعند المتكلمين صرف الممكن من الامكان الى الوجود صرح بذلك في جامع الرموز في كتاب الايمان وهكذا عند الحكماء ويقابله القوة كما يجيى وبعبارة اخرى هو كون الشيء من شانه ان يكون وهو كائن في وقت من الاوقات سواء كان في الماضي او المستقبل او الحال وقد سبق في لفظ المطلقة ويرده ما في العلمي في بيان تفسير الهداية هذا مشهور في كتب المنطق حيث ذكر ان صدق الموضوع على ذاته بالفعل عند الشيخ سواء كان ذلك الصدق في الماضي لا الحاضر او المستقبل ويطلق الفعل عند الحكماء ايضا على قسم من العرض هو التأثير كالمسخن مادام يسخن فان له صادما يسخن حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من مقولة الفعل فهو غير ما هو مبدأ المسخنة لانه يبقى بعد التسخين ويقابله الانفعال وهو التاثر كالممتسخن مادام يتسخن فان له حينئذ حالة غير قارة من التاثر التسخيني الذي هو من مقولة الانفعال فهو غير المسخنة لبقائها بعده وغير استعدادها لها اي غير استعداد المتسخن للمسخنة لثبوته قبل التسخين فان ذلك الاستعداد من مقولة الكيف واعلم انه لما كانت هاتان المقولتان امرين متجددين غير قارين اختار البعض لهما اسم ان يفعل وان يفعل دون الفعل والانفعال فانهما قد يستعملان بمعنى الاثر الحاصل بالتاثير والتاثر بخلاف ان يفعل وان يفعل فانهما لا يستعملان الا في التاثير والتاثر هكذا في شرح المواقف وحاشيته للمولوي عبد الحكيم •

**شبه الفعل** ويسمى مشابه الفعل ايضا عند النحاة هو ما يعمل عمل الفعل ويكون فيه حروفه ابي حروف الفعل كاسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيل والصفة المشبهة والمصدر ويقابله معنى الفعل وهو ما يستنبط منه معنى الفعل ولا يكون فيه حروفه كالمستقر من الظروف وان كان جارا ومجرورا وكحروف التثنية والشارة وكحروف النداء على تقدير كونها عاملة في المبدأي بدون تقدير ادمو كحروف التمنى والترجي وكحروف التضييع ومعنى التشبيه من غير لفظ دال عليه فهو زيد عمرو مقبلة اي زيد شابه

عمروا مقبلا و كالمضروب و كاسم الفعل وقيل لا حروف الاحتمال و اللفي و ان من الحروف المشبهة بالفعل لعدم ورود الاستعمال على عملها هكذا يستفاد من العباد و الموشح شرح الكافية و حواشيها في بحر الحال و في الفوائد الضيائية ادخل الظرف المستقر في الفعل او شبهه حيث قال ما حاصله ان شبه الفعل هو ما يعمل عمله وهو من تركيبه كاسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و الظرف ان كان مقدرا باسم الفاعل و معنى الفعل هو المعتدب من فحوى الكلام من غير التصريح به او تقديره كالاشارة و التذبية و كالداء و الترجي و التمني و التشبيه و لا يخفى انه على هذا يخرج اسم الفعل من شبه الفعل و لا يدخل في معنى الفعل ايضا فالاولى في تعريفهما ما قيل اولا كذا قيل وقد يرد بمعنى الفعل ما يشتمل شبه الفعل ايضا وقد مر في لفظ المجاز في تعريف الحقيقة الفعلية في فصل الزاد المعجمة من باب الجيم •

**الانفعال** عند الحكماء هو التائر وقد عرفت قبيل هذا و الانفعاليات عندهم هي الكيفيات المحسوسة الراسخة كصفرة الذهب و الانفعالات هي الكيفيات المحسوسة الغير الراسخة كصفرة الوجع سميت تلك الكيفيات بها لوجهين الاول انها محسوسة و الاحساس انفعال للحاسة فهي سبب الانفعال و متبوعه و الثاني انها تابعة للمزاج التابع للانفعال اما بشخصها كحلاوة العسل فانها تكونت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته او بذوقها كحرارة النار فانها و ان كانت ثابتة لبيسط لا يتصور فيه انفعال فقد توجد الحرارة نوعها في بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل ثم انهم لما سمو تلك الكيفيات بذلك الاسم سموا مقابلها بالانفعاليات تمييزا لها عن اختها و تذبذبها على قصور فيه و لكيفية الفعلية عندهم كيفية محسوسة تجعل محلها فاعلا امثلا فيما يجاوره كالنار فانها تسخن ما جاورها و الكيفية لانفعالية كيفية محسوسة يصير بها محلها منفعة و الحرارة و البرودة كيفيتان فعليتان و الرطوبة و اليابوسة كيفيتان انفعاليتان قيل و لما كان الفعل في الاوليين اظهر من الانفعال و الانفعال في الاخرين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين و الاخرين انفعاليتين مع ثبوت الفعل و الانفعال في الكل كما يكون عند حدوث المزاج •

**الافاويل** و تسمى بالتفاعيل ايضا هي عند اهل العروض الاجزاء و اصول الاجزاء تسمى اصول

الانواعيل و قد سبق في لفظ الجزء في فصل الالف من باب الجيم •

**فعل ما لم يسم فاعله** هو عند النحاة فعل حذف فاعله و اقيم المفعول مقامه كضرب و دهرج و يسمى فعلا مجهولا ايضا مبنيًا للمفعول ايضا و لما كان حذف الفاعل جائزا عند البعض كابن الحسن لم يكلف بقراءة حذف فاعله و زيد عليه قوله و اقيم المفعول مقامه ليطرد الحد عند الكل كذا ذكر المولوي عبيد السكيم في حاشية الفوائد الضيائية و يقابله الفعل المعروف و هو ما لم تحذف فاعله او حذف لكن لم يقم المفعول مقامه ثم اقول كما ينبغي الفعل المجهول من المتعدي كذلك يجيب من اللازم لعدم المناواة بين مفهوميهما

من العمل اعلم ما لا يتجاوز الى المفعول به و الفعل المجهول ما حذف فاعله و اقيم مقامه المفعول اي مفعول كان مما يصح استناده اليه القول انهم يقولون جلس الدار و سير سير شديد و سير الليل و يجعلونها من المجاز العقلي و سيجيى ان سيدي به يجوز قيم و تعد بالاحضان الى المضمر المدلول عليه بالفعل و معنى قيم و تعد على ما في العباب وقع القيام وقع القبول و يعبر عنه بالفارسية بايستاده شد و نشسته شد و يوده اي هذا التعبير بالفارسية ما في بعض كتب اللغة السقوط اثنان و قوله تعالى و لما سقط في ايديهم امي ندموا يعني افتاده شد در دهنهاى ايشان يعني پشيمان شدند و اصل وي آنست كه هر كرا پشيمانى سخت روي دهد دست خود بگزد و دهان وي در دست وي افتد دست مسقوط فيها شود و معناه سقط الدم في ايديهم و لم يذكر الدم و قيل سقط على صيغة ما لم يسم فاعله كما يقال رغب في فلان انتهى كلامه و يقم من قوله دست مسقوط فيها شود ان اسم المفعول يجيى من لازم ايضا بتوسط حرف الجر و لا شك في صحته و كثرة استعماله و لا ينافي ذلك تعريف اسم المفعول بما اشتق لما وقع عليه الفعل اذ المراد بالوقوع في مرفه هو التعلق المعنوي و ان كان بتوسط حرف الجر كما سيجيى في بيان المفعول به .

**افعال القلوب** و تسمى افعال الشك و اليقين ايضا و هي عند النحاة ظننت و حسبت و خلت و زعمت و علمت و رأيت و وجدت و تسميتها بافعال القلوب ظاهر و اما تسميتها بافعال الشك و اليقين فكانهم ارادوا بالشك الظن و الا فلا شئ من هذه الافعال بمعنى الشك اي تساري الطرفين فهذه سبعة افعال تشترك في انها موضوعة للحكم بتعلق شئ بشئ على صفة فاذا اقتضت مفعولين و نائدتها الاعلام بان النسبة حاصلة عما دل عليه الفعل من علم او ظن و الحصر في السبعة باعتبار مدلوله النوعي فان بعضها للظن و بعضها للعلم و بعضها مشترك فيهما فنذكر من كل نوع ما هو المشهور منه هكذا في الفوائد الضيائية و حاشيته للمواوي عبد الحكيم و الفرق بين مفعولي هذه الافعال و بين مفعولي باب اعطيت ان المفعول الثاني فيها عين الاول و ان المفعول الثاني في باب اعطيت غير الاول كما هو المشهور و مما يشبه افعال القلوب في مجرد نصب جزئي الاسمية لا في خواصها من الالفاء و التعليل اتخذ و صير و جعل و ترك و شعر و درى و الفى و توه و هب بمعنى احسب كما في الوافي و اللب .

**الافعال الناقصة** عند النحاة هي ما وضع لتقرير الفاعل على صفة و يسميها المنطقيون كلمات وجودية و يقابلها الافعال التامة كضرب و تعد كما في الموشح شرح الكافية في بحث الفاعل و قد تستعمل الناقصة بمعنى ما لا يتم بالمرفوع و يقابلها التامة و بهذا المعنى يقال عسى قد يجيى ناقصة و قد يجيى تامة ثم التقرير هو الجعل و التثبيت و الالم صلبة الوضع و الصفة هي الحدث و معنى التثبيت و الالتهات ادراك ثبوت الشئ ايجابا او سلبا ويشتمل ليس اي الثبوت الحاصل في الذهن على وجه الادعاء على ما نقرر في محله و هذا يفسد على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية و ان كان

المشهور ان الالفاظ موضوعة لالاميان اخرجية فيصح كون التقرير موضوعا له و اندفع ما قيل ان معانيها  
 ثبوت الفاعل على صفة او انتفاءها لا التقرير ثم التقرير المذكور ليس تمام ما وضع له هذه الافعال  
 و اعتمادها على معنى زائدة على ذلك التقرير كالزمان في الكل و الانتقال و الدوام و الاستمرار في بعضها  
 لكنه اكتفى بالتقرير لكونه عمدة فيما وضع له هذه الافعال لعدم خلو جميعها او بعضها عنه وهو ظاهر و عدم  
 وجوده في غيرها من الافعال لان التقرير نسبة بين الفاعل و الصفة فكل من الفاعل و الصفة خارج  
 منه اذ طرفا النسبة خارجان عنها فلم تكن الصفة مدلوله لهذه الافعال كالفاعل بخلاف حائر الاعمال فانها  
 موضوعة للتقرير و الصفة معا نكتة الصفة مدلوله لها فاندفع بهذا ما قيل لو كان مجرد الدخول في  
 الموضوع له مستلزما لكونه عمدة فيما وضع له لكان الزمان ايضا عمدة في هذه الاعمال و اندفع ايضا ما قال  
 البرضي انه كان ينبغي ان يقيّد الصفة و يقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل لئلا يرد الأفعال القائمة  
 و ان جعل اللام في قولهم لتقرير الفاعل للغرض لا صلة الوضع يتم الحد ايضا اذ لا شك ان الغرض من وضع  
 هذه الاعمال هو التقرير المذكور لا الصفات بخلاف الافعال القائمة فان الغرض من وضعها مجموعها  
 لا التقرير فحسب و قيل الحق انه لا حاجة الى ما ذكر و اعتبار قيد زائد فان هذا التعريف للافعال  
 الناقصة باعتبار امر مشترك فيه و مميز من سائر الافعال فان الدلالة على الزمان خاصة شاملة للفعل  
 مطلقا و الانتقال و الدوام و الاستمرار مثلا معان يميزها بعضها من بعض والمتبادر من كونها موضوعة  
 لتقرير الفاعل على صفة ان الصفة خارجة عن مدلولها كما ان الفاعل كذلك و من ثم احتيج فيها الى الجملة  
 الامة فالتعريف تام و وجه آخر و هو ان الافعال القائمة موضوعة لتقرير الفاعل اي المعتبر فيها نسبة  
 الحدث الى الذات لا لتقرير الفاعل على صفة اي نسبة الذات الى الحدث اعلم ان هذا التعريف مبني على  
 راي من ذهب الى انها مسئولة الدلالة على الحدث و هو مذهب المنطقيين كما في شرح المطالع  
 و اليه ذهب ايضا اهل البيان ولذا سميت ناقصة بمعنى قولك كان زيد قائما زيد متصف بالقيام  
 في الزمن الماضي نهى قيود لاخبارها و الاسناد بين اسمها و خبرها كما كان قبل دخولها و ليست  
 مصدرة الى احداثها و فيه ان الدلالة على الحدث لما عدا كان واضحة غاية الوضوح و الجمهور على  
 ان لها حدثا و زمانا فان كان مثلا يدل على الحصول المطلق و الفائدة فيه التاكيد و المبالغة باعتبار انه  
 يدل وضعا في نحو كان زيد قائما على حدث مطلق يعينه خبره كما ان خبره يدل عقلا على زمان مطلق  
 يعينه كان و سميت ناقصة لانها لا تتم بمرفوعها اي التحصيل مركبا تماما يصح السقوط عليه حتى يكون الخبر  
 قهرا فيه لتربية الفائدة اي لزيادة الفائدة بل المرفوع مسند اليه و المنصوب مسند اليه الحكم بهما و يفيد  
 كل تعييده بمضونه فان معنى كان زيد قائما زيد متصف بالقيام المتصف بالحصول في الزمان الماضي  
 ونس على ذلك الينا في هذا مشكل ايضا اذ لم يعد فعل يقع في التركيب غير زائد ولا مؤكد وليس

مستند إلى خبره ولو قيل بأنها مستندة إلى اسمها وليست مستندة للخبر لا يتجده ولا يضر امتداد خبرها إلى الاسم لأنه قد عهد إلى الاسم يستند إليه شيئان كما في قولك ظن زيد قائما وجاء عمرو ضاحكا وإلى الرضي تسمية مرفوعها اسما أولى من تسميته فاعلا لأن الفاعل في الحقيقة مصدر الخبر مضافا إلى الاسم لكنهم سموا فاعلا على القلة ولم يسمو المنصوب بالمفعول بفاء على أن كل فعل لابد له من فاعل وقد يجتنبني من المفعول وقال المولوي عصام الدين كما يسمى الاسم فاعلا وإصا كذلك يسمى الخبر مفعولا وخبرا انتهى وقال السيد الهند في حاشية المطول خبر كان غيبه بالمفعول ومندرج في نحوه إلا أنه ليس قيدا للفعل وشبهه بل الأمر بالمعكس لأن الفعل الذي هو مسند صورة قيد للخبر الذي هو مسند حقيقة انتهى \*

**أفعال المقاربة** قال بعض النحاة هي أفعال ناقصة لعدم تمامها بالمرفوع لكنها لما خصت بأحكام إفرادها بالذكر لا يخفى ما فيه إذ كل فرقة من الأفعال الناقصة مختصة بأحكام لا توجد في أخرى وقال المولوي عبد الحكيم وعندي أنها ليست ناقصة لأن المقصود نسبة الحدث إلى القرب الذي هو مدلول مصادرها التي هي فاعلها وإن معناها لما كان قرب الفاعل عن الخبر لابد من ذكرهما لأن أفعال المقاربة موصوفة لدنو الفاعل الخبر رجاء أو حصولا أو اخذا فيه إلا ترى أن معنى عمى زيد أن يخرج قارب زيد من الخروج أو قرب عن الخروج ومعنى كاد قرب ومعنى طفق لخذ ومجرد عدم التمام بالمرفوع لا يقتضي كونها ناقصة وإلا لكان جميع الأفعال النحوية بل المتعدية ناقصة نعم لها اتصال وشبهه بالناقصة ولذا قال في اللهايات ويتصل بالأفعال الناقصة أفعال المقاربة انتهى وعرفت بما وضع لدنو الخبر رجاء أو حصولا أو اخذا فيه والمراد بها الفعل واللام في لدنو للغرض لأن الدنو ليس تمام ما وضعت له لدخول النسبة والزمان في مدلولها أيضا والظاهر أن اللام صلة الوضع والمراد ببيان المعنى المشترك الذي به تمايز من باقى الأفعال كما مر في تعريف الأفعال الناقصة والدنو الذي اعتقده المتكلم قد يكون سببه ومنشأ رجاء المتكلم وطبيعته بحصول الخبر للفاعل وقد يكون جزؤه بإشراق الخبر على الحصول من غير أن يشرح فيه وقد يكون جزؤه بشروع الفاعل في الخبر بالدنو في أنواع ثلثة باعتبار منشأه وسبب حصوله في ذهن المتكلم والأول مدلول عمى في قولك عمى زيد أن يخرج فإنه يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب أنك ترجو ذلك وتطمع في أنك جازم به والثاني مدلول كاد نكاد في قولك كاد زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد لجزمك بقرب حصوله والثالث مدلول طفق نطق في قولك طفق زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب جزم المتكلم بشروعه في الخبر أي غلبا يفضي إليه فقول رجاء أو حصولا أو اخذا فيه منصوبات على المصدرية بحيث المضاف للنوع أي دنو رجاء ودنو اخذ فيه ولغيره أن يكون تمايزا من الدنو كونها أنواعا له قال ابن مالك في التمهيد إن أفعال المقاربة منها للشروع نعت طفق وشغل واخذ وطلق ومنها للمقاربة نحو كان وكرب وأشك وأنها للرجاء فهو عمى وجرى

وقال شارحه سميت افعال المقاربة لان فيها ما هو للمقاربة من باب نصية المجموع ببعض افراده ان بعضها للشرع وبعضها للترجي واختاره الرضي هذا كله خلاصة ما في الفوائد الضيائية وحاشيته للمولوي مبد الحكيم •

**فعل التعجب** هو عند النحاة ما وضع لانشاء التعجب وقيل افعال التعجب كذا وقيل فعلا التعجب كذا فانفراد الفعل بالنظر الى ان التعريف للجنس وجمعه بالنظر الى كثرة افراده وتثنيته بالنظر الى نوعي صيغته وعلى كل تقدير فالتعريف للجنس المفهوم في ضمن التثنية والجمع ايضا فالمراد بما الفعل فلا ينتقص الحد بمثل لله درة لكن ينتقص بنحو قاتله الله من شاعر فانه تقول ذلك اذا تعجبت من شعر شخص فانه وضع لانشاء التعجب وليس بمحض الدعاء الا ان يقال ان مثل هذه الافعال ليست موضوعة للتعجب بل استعملت لذلك بعد الوضع بخلاف افعال التعجب فانها وان كانت في الاصل للاخبار الا انها وضعت لانشاء التعجب بالوضع الثاني او يقال المراد ما وضع لانشاء التعجب فحسب بحيث لا يستعمل في غيره وما ذكر فكثيرا ما يستعمل في الدعاء او المراد ما وضع لانشاء التعجب في نفس مصدر هذا الفعل وقاتله الله من شاعر وغيره ليس كذلك وله صيغتان ما افعله وافعل به وهما غير متصرفين نحو ما احسن زيدا واحسن بزيد •

**افعال المدح والذم** عند النحاة هي ما وضع لانشاء مدح او ذم فلم يكن مثل مدحته او ذمته منها لانه لم يوضع لانشاء وذلك لانك اذا قلت نعم الرجل زيد فانما تذكى المدح وتحدثه بهذا لللفظ وليس المدح موجودا في الخارج في احد الازمنة الثلاثة مقصودا بمطابقة بهذا الكلام اياه حتى يكون خبرا بل تقصد مدحه على شئ حاصل له خارجا بخلاف مدحته وذمته فان القصد فيه الاخبار بالمدح والذم والاعلام به موجودا في الزمان الماضي لقصد مطابقة هذا الكلام اياه وكذا مثل ما احسن زيدا ليس منها لانه وان كانت تفيد انشاء المدح لكنها ليست موضوعة له بل لانشاء التعجب وذلك يستلزم انشاء المدح والذم وكذا مثل الامر من مدحت وذمت لانها لانشاء طلب المدح والذم لا لانشاء المدح والذم والتزم ان يكون فاعل افعال المدح والذم مضمرا مفسرا بذكره منصوبة موضعا باسم معرفة مجانس له يسمى مخصوصا بالمدح او الذم نحو نعم رجلا زيد وبئس رجلا عمرو او يكون مظهرا مفسرا بلام الجنس او مضاعفا اليه موضعا بالمخفوض نحو نعم الصاحب او صاحب القوم زيد كما في الباب •

**الفاعل** هو عند النحاة ما اسند اليه الفعل او شبهه وقدم عليه على وجه قيامه به كما ذكر ابن الحاجب والمراد بما الاسم حقيقة او حكما ليدخل فيه مثل قولهم اعجبني ان ضربت زيدا والمراد بالاعتماد مجرد تبرزت شئ لشيئ سواء كان امليا ولا يشمل اسناد الصفات الى الضمائر المستترة المرفوعة عليها وسواء قلنا به ادراك وقوعه او ادراك عدم وقوعه او طلب او انشاء ففي ما قام سلب الوقوع



لا حليب الإسناد وفي ان قام نرض الوقوع لا نرض الاسناد فلا حاجة في شمول التعريف لفاعل النفي والشرط الى ما اشتهر من تكلف ان المراد بالاسناد اعم من الاحناد الجببا او نفيا محققا او مفروضا \* ثم اعلم انه ان اريد بالاحناد اعم من ان يكون بالاصالة او التبعية يشتمل الحاد المعطوف و البدل فانه وان لم يكن اسناد الفعل اليهما بالاصالة لكنه اسناد اليهما بالتبع ان ما هو بالاصالة العطف على المصند اليه و الابدال منه و يتبعه الاسناد اليه بخلاف النعت والتاكيد والبيان فانها خارجة عن الحاد ان لا اسناد الى تلك التوابع اصلا و ان اريد به ما هو بالاصالة فيخرج عن الحاد جميع التوابع والفعل يشتمل التام والناقص فان زيد في كان زيد قائما فاعل كان كما ذهب اليه البعض وان قيل انه اسم كان كما ذهب اليه الاكثرون فلا بد من تخصيص الفعل بالتام والمراد بشبه الفعل ما يشبهه في العمل فيتناول الحاد فاعل اسم الفاعل و الصفة المشبهة و افعال التفضيل واسم الفعل و المصدر و الظرف و المنسوب كما ذهب اليه البعض حيث قال العامل في الاسم المرفوع بعد الظرف هو الظرف لقيامه مقام الفعل الا ان في اطلاق الشبه على الظرف خفاء فان المشهور فيه اطلاق معنى الفعل نفي تناول الحاد فاعل الظرف خفاء و اما على مذهب الجمهور القائلين بان العامل فيه هو الفعل فلا اشكال اصلا لعدم تناول الشبه له و في قوله و قدم عليه اي قدم الفعل او شبهه على ما اسند اليه احتراز عن زيد في زيد ضرب فانه فاعل مقدم على الفعل عند الكونيين والمراد بالتقديم هو ما كان وجوبا ليخرج عنه المبتدأ المقدم عليه خبره نحو كريم من يكرمك فان قلت يجب تقديم الخبر في نحو في الدار قلت المراد وجوب تقديم نوعه وليس نوع الخبر مما يجب تقديمه بخلاف نوع ما اسند الى الفاعل وقوله على جهة قيامه به اي اسنادا واقعا على طريقة قيام الفعل او شبهه به و طريقة قيامه به ان يكون على صيغة المعلوم او على ما في حكمه كالفاعل و الصفة المشبهة واحتراز بهذا القيد من مفعول ما لم يسم فاعله كزيد في ضرب زيد على صيغة المجهول على مذهب من ام يجعله داخلا في الفاعل و اما على مذهب من جعله داخلا فيه كصاحب المفصل فلا حاجة الى هذا القيد عنده بل يجب ان لا يقيد به و انما لم يقل على قيامه به او قائما به لئلا يخرج نحو مات زيد و طال عمرة لان الموت ليس قائما بزيد وكذا الطول ليس قائما بعمرة \* فائدة \* العامل في الفاعل الفعل او شبهه وقيل الاسناد والاول اقوى لكونه اسرا لفظيا و الاسناد ضعيف لكونه معنويا \*

**المفعول** لغة الشيعى المحدث مشتق من الاحداث ويعبر عنه بالفارسية بكثرة شده \* وفي اصطلاح النحاة اسم قرن بفعل لفائدة ولم يسند اليه ذلك الفعل و تعلق به تعلقا مخصوصا والمراد من الفعل اعم من الحقيقي والحكمي وقيد لم يسند لاجرا مفعول ما لم يسم فاعله لانه ليس مفعولا امطلاحا و تسميته بالمفعول باعتبار ما كان اي باعتبار انه كان في الاصل مفعولا امطلاحا والمراد بالتعلق المخصوص هو كونه جزء مدلوله او محله او ظرفه او ملته او صاحب معموله فخرج التمييز والحال والمستثنى

هكذا يستفاد من عبد الغفور وحاشيته للمولوي عبد الحكيم وهو عندهم خمسة أنواع • الأول المفعول المطلق ويسمى حدثا وحدثانا وفعا أيضا كما في الإرشاد ومصدرا أيضا قال في الفصل المفعول المطلق هو المصدر سمي بذلك لأن الفعل يصدر عنه ويسميه سيديو الحدث والحدثان وربما سماه الفعل انتهى وهو اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه والمراد بما الأثر الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرية فإن المفعول هو الأثر مثلا الضرب الذي هو عبارة عن الكيفية المخصوصة مفعول للفاعل بواسطة الضاربة إلى أحداث الضرب والمعنى المصدرية المنسوب إلى الفاعل الذي هو مدلول الفعل وشبهه اعم من أن يكون صادرا عنه أو لا بل يكون معنى قائما به فيشتمل التأثير والتأثر فلا يرد طال طولا فإن الطول الذي يعبر عنه بالفارسية بدراسي حاصل بمصدر الفعل الذي يعبر عنه بدراسي شدن و أن لم يكن مفعولا بمعنى الحدث والموجد وكذا لا يرد نحو زيد ضارب ضربا فإن المراد بالفعل اعم من أن يكون فعلا أو معناه والمراد بالفاعل اعم من الحقيقي والحكمي فدخل في الحد ضرب زيد ضربا على صيغة المجهول وزيادة لفظ الاسم تنبذ علمه أي المفعول المطلق من أقسام اللفظ أما تخصيص تلك الزيادة في هذا التعريف دون تعاريف سائر المفاعيل فمن التفنن في البيان والتقليل في الكلام فلا تغفل ويدخل فيه المصادر كلها ومذكور صفة للفعل وهو اسم من أن يكون مذكورا حقيقة نحو ضربت ضربا وأنا ضارب ضربا أو حكما نحو ضرب الرقاب وخرج به المصادر التي لم يذكر فعلها لا حقيقة ولا حكما نحو الضرب وقع على زيد وقولهم بمعناه صفة ثانية للفعل وليس المراد به أن الفعل كائن بمعنى ذلك الاسم بل المراد أنه مشتمل عليه اشتمال الكل على الجزء فخرج به تاديبا في قولك ضربته تاديبا فانه وإن كان مما فعله فاعل فعل مذكور لكنه ليس بمعناه وكذا خرج مذل كرهت كراهتي فإن الكراهة لها اعتباران أحدهما كونها بحديث قامت بفعل الفعل المذكور واشتق منها فعل اسند اليها وحينئذ مفعول مطلق وثانيهما كونها بحديث وقع عليها فعل الكراهة وحينئذ مفعول به هذا ووجه تسميته بالمفعول المطلق صحة إطلاق صيغة المفعول عليه من غير تقييده بالباء أو في أو مع أو اللام بخلاف سائر المفاعيل وتسميته بالفعل أما من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء لأن المصدر جزء الفعل وأما بإرادة المعنى اللغوي وتسميته بالحدث والحدثان ظاهر • التقسيم • المفعول المطلق قسمان مهم وموقت فالأول هو الذي لا يزيد دلالة على دلالة الفعل أي يكون مدلوله هو مدلول الفعل أي الحدث بلا زيادة شدي على وصف أو عدد سواء كان منصوبا بمثله أي بالمصدر أو بقرنه كالفعل و اسم الفاعل واسم المفعول سمي ميبهما لعدم تبيين نوع أو عدد وهو لا محالة يكون التوكيد عامله نحو ضربت ضربا ولا يثنى ولا يجمع لدلالته على الماهية من حيثها هي هي والموقت و يسمى محدثا أيضا هو ما يزيد معناه على معنى حاصله سواء كان للرفع وهو المصدر الموصوف هو كان الموصوف معلوما من الوضع نحو رجع القهقري

او من الصفه مع ثبوت الموضوعات نحو جلست جلوسا حسنا او مع حذفه نحو عمل صالحا اى عملا صالحا او من كونه اسما صريحا متبعا كونه بمعنى المصدر لفظه نحو ضربته انواعا من الضرب او الاضافة نحو ضربته احد ضرب او من كونه مثلى او مجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربتين اى مختلفتين او من كونه معرفا يلام العهد نحو ضربت الضرب عند الاشارة الى ضرب معهود او كان للعدد اى المرة وهو الذي يدل على عدد المرات معيناً كان العدد اولا سواء كان العدد معلوما من الوضع نحو ضربت ضربة او من الصفه نحو ضرب ضربا كثيرا او من العدد الصريح المميز بالمصدر نحو ضربته ثلث ضربات او غير المميز به نحو ضربته الفا او من الآلة الموضوعه موضع المصدر نحو ضربته حوطا و سوطيين واسواطاً فان تثنية الآلة و جمعها لاجل تثنية المصدر و جمعه لقيامهما مقامه فيكون الاصل فيه ضربت ضربا بسوط و ضربتين بسوطيين وضربات باسواط \* و ايضا المصدر اما متصرف و هو ما لم يلزم فيه النصب على المصدرية كضرب و قعود و فهر متصرف و هو ما لم يلزم فيه النصب على المصدرية و لا يقع فاعلا و لا مفعولا و لا مجرورا بالاضافة او حرف الجر نحو سبحان الله و معاذ الله و عرك الله و يجب حذف فعل هذا المصدر الغير المتصرف كما يجب حذف فعله اذا وقع المصدر مضمون جملة لا محتمل لها غيره اى غير ذلك المصدر نحو له على الف درهم اعترانا او وقع مضمون جملة لا محتمل لها غيره نحو زيد قائم حقا و الاول يسمى تأكيدا لنفسه لاتحاد مدلول المصدر و الجملة فيكون بمنزلة تكرير الجملة فكانه نفسها و كانها نفس و الثاني يسمى توكيدا لغيره لانه ليس بمنزلة تكرير الجملة فهو غيرها و هذا عند المتأخرين فان ميبويه يسمى الاول اى التاكيد لنفسه بالتاكيد الخاص و يسمى الثاني اى التاكيد لغيره بالتاكيد العام كما ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية حاشية الفوائد الضيائية \* و الثاني المفعول فيه و هو ما فعل فيه فعل مذكور من زمان او مكان كذا ذكر ابن الحاجب و يسمى ظرفا ايضا و قد سماه الكوفيون محلا و المراد بالفعل الحدث و بذكرة اعم من ان يكون مذكورا تضمنا في ضمن الفعل الملفوظ او المقدر او شبهه كذلك او مطابقة اذا كان العاقل مصدرا كذلك او اسم مصدر او التزاما نحو قتلته يوم الجمعة اى ضربته ضربا شديدا فيه او ماله لمح الى المعنى و ان لم يكن مدلول التزاميا اى لازما ذهنيا نحو زيد اسد في بيته نقوله ما فعل فيه فعل شامل لاسماء الزمان و المكان كلها سواء ذكر الفعل الذي فعل فيهما اولا و قوله مذكور يخرج منهما ما لا يذكر فعل فعل فيه كيوم الجمعة يوم طيب فانه و ان كان فعل فيه فعل لا محالة لكنه ليس بمذكور و قيد الحيثية معتبر في الحد اى المفعول فيه اسم ما فعل فيه فعل مذكور من حيث انه فعل فيه فعل مذكور فخرج مثل شهدت يوم الجمعة فان ذكر يوم الجمعة فيه ليس من حيث انه فعل فيه فعل مذكور بل من حيث وقع فيه فعل مذكور لكنه لا يحتاج حينئذ الى قيد مذكور الا لزيادة تصوير المعرفة و قوله من زمان او مكان بيان لما اشارة الى حضر المفعول فيه في القصصين و ليس من الحد قال ابن الحاجب و شرط نصبه تقدير في ليجعل المفعول فيه ضربين ما يظهر فيه غي

وما يقدر فيه في قال شارحه وهذا خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقونه الا على المنصوب بتقدير في و اما  
المجرور بها فهو مفعول به بواسطة حرف الجر لا مفعول فيه فيزيد على مذهبهم قيد تقدير في في الحد  
وجه تسميته بالمفعول فيه ظاهر و انما يسمى بالظرف تشبيها له بالانائي التي تحل فيها الاشياء و انما  
سماء الكونيين بالمحل لاجل الانفعال فيه و مما يتعلق بهذا سبق في لفظ الظرف في فصل الفاء من باب الظاء  
المعجمة و الثالث المفعول له و هو ما فعل لاجله فعل مذكور كذا ذكر ابن الحاجب ف قوله لاجله اى  
لقصد تحصيله او بسبب وجوده احتراز عن سائر المفاعيل و المراد بالفعل الحدث و بكونه مذكورا اعم من  
الحقيقي والحكمي فلا يخرج عنه تاديبا في جواب من قال لم ضربت زيدا ف قوله مذكور احتراز عن مثل  
اعجبني التاديب و المعنى ان المفعول له اسم ما فعل لاجله فعل مذكور سواء كان لقصد تحصيله بان  
يكون مبيها غائبا كما في ضربه تاديبا او بسبب وجوده بان يكون سببا باعثا كما في تعدت عن الحرب  
جبنا ثم اعلم ان هذا التعريف شامل لما كان مجرورا باللام ايضا وهذا خلاف اصطلاح القوم ايضا ثم الزجاج  
ينكره و يقول انه مصدر من غير لفظ فعله فالمعنى حينئذ في المثالين المذكورين ادبته بالضرب تاديبا و  
جبنته في القعود عن الحرب جبنا و رد بان صحة تاوله بنوع لا تدخله في حقيقته الا ترى الى صحة  
تاول الحال بالظرف من حيث ان معنى جاء زيد راكبا جاء زيد في وقت الركوب لا يخرج عن كونه  
حالا و الرابع المفعول معه و هو المذكور بعد الواو لمصاحبتة معمول فعل الظا او معنى كذا ذكر ابن الحاجب  
اى المذكور بعد الواو التي بمعنى مع فخرج به سائر المفاعيل و الذي ذكر بعد غير الواو كالفاء و مع  
و المراد بمصاحبتة لمعمول فعل مشاركته له في ذلك الفعل في زمان واحد نحو سرت وزيدا او مكان واحد  
نحو لو تركت الناقة و فصليلتها لوضعها و اللام الجارة متعلقة بمذكور اى يكون ذكره بعد الواو لاجل مصاحبتة  
معمول فعل و المعمول اعم من ان يكون فاعلا او مفعولا كما سبق في المثالين و لذا لم يقل لمصاحبتة لفاعل  
فعل كما قاله البعض و المراد بالفعل اعم من ان يكون فعلا اصطلاحيا او شبهه نمثال الفعل الاصطلاحي اللفظي  
قد سبق و مثال الشبه نحو زيد ضاربك وعمروا و مثال الفعل المعنوي مالک وزيدا اى ما تصنع اعلم ان  
مذهب الجمهور ان العامل في المفعول معه الفعل بتوسط الواو و قيل العامل فيه الواو و قيل نحو لابس  
مضمرب بعد الواو و الخامس المفعول به و هو ما وقع عليه فعل الفاعل كذا ذكر في اكثر الكتب و المراد من  
الفعل اعم من ان يكون فعلا او شبهه و من الوقوع في عرفهم هو التعلق المعنوي و هو تعلق فعل الفاعل  
بشيء لا يتعلل الفعل بدون تعقل ذلك الشيء و ليس المراد بالوقوع الامر الحسي اذ ليس كل الانفعال  
بواقعة على مفعولها نحو علمت زيدا و على هذا يدخل في التعريف الجار و المجرور و لذا قسموه الى ما  
هو بواسطة الحرف و الى ما هو بغير واسطة و ان كان مطلق المفعول به لا يقع عليه في اصطلاحهم كما في  
العهاب و في الفوائد الضيائية المراد بوقوع فعل الفاعل عليه تعلقه به بلا واسطة حرف فانهم يقولون في ضربت

زيد ان الضرب وقع على زيد ولا يقولون في مررت بزيد ان المرور واقع عليه بل متلبس به انتهى ولعل هذا  
مذهب ابن الحاجب مخالفا لمذهب الجمهور كما اشار اليه هذا الشارح في تعريف المفعول فيه و المفعول له  
فخرج سائر المعاميل فانها وان تعلق بها الفعل لكن لا يتوقف تعقله على تعللها كما مر تحقيقه في تعريف  
المتعدي قيل يرد عليه ظرف الزمان لان الزمان مما يتعلق به الفعل بحيث لا يعقل الا به واجيب بان  
الزمان لازم لوجود الفعل دون تصور ماهيته فيتوقف عليه وجود الفعل لازما كان او متعديا لا تعقل ماهيته  
بخلاف المفعول به فانه مما يتوقف عليه تصور ماهية الفعل كضربت زيدا فان الضرب استعمال آلة التاديب  
في محل قابل للايلاء وهو كما لا يتصور بدون من يستعمل تلك الآلة فكذلك لا يتصور بدون ذلك المحل  
قيل اذا اريد بالوقع التعلق يخرج من الحد زيد في ضربت زيدا حيث لا يتوقف عليه تصور الضرب بل هو  
متوقف على شخص ما يصلح للمضروبة واجيب بانه يتوقف عليه تصور الضرب على البدلية وان لم يتوقف  
عليه بالتمعين وكذا يخرج الحال والتميز والمستثنى لذلك قال ابن الحاجب في امالي الكافية لو اقتصر على  
قولهم ما يقع عليه الفعل لكان اولى وما يتوهم من ان ذكر الفاعل ههنا يفيد اخراج مفعول مالم يسم فاعله  
فامد من وجهين احدهما ان مفعول مالم يسم فاعله ما وقع عليه فعل الفاعل لان قولك ضرب زيد معلوم فيه  
انك اردت فعل فاعل وانما حذفته بوجه من الوجوه فقد اشتركا جميعا في انهما وقع عليهما فعل الفاعل واذا اشتركا  
لم يخرج ذكر الفاعل احدهما دون الآخر والثاني ان المراد تحديدهما ولذلك يسمى كل واحد منهما مفعولا  
به على الحقيقة فلا يستقيم ان يزداد لفظ يقصد به اخراج احدهما مع كونه مرادا ولذلك يقال اذا حذف  
الفاعل و اقيم المفعول به مقامه يجب ان يعدل من النصب الى الرفع وهذا تصريح بانه مفعول به وان  
النصب والرفع جائزان يعتوران عليه وهو على حاله من كونه مفعولا به انتهى والقول باطلاق المفعول  
عليه مجازا باعتبار ما كان مما يابى عنه تعريفه ثم المفعول به بغير واسطة حرف الجر كضربت زيدا هو  
الفارق بين المتعدي من الافعال وغيره ويكون واحدا فصاعدا الى الثلاثة والمفعول به بواسطة حرف الجر  
يسمى بالظرف ايضا لمشابهة الظرف في احتياجه الى تضمن الفعل احتياج الظرف اليه \* فائدة \*  
يحذف عامله وجوبا قياسا في مواضع منها الاعراء ومنها التحذير ومنها المنادى ومنها المنصوب على  
انشاء المدح او الذم او الترحم ومنها باب الاختصاص \*

**مفعول مالم يسم فاعله** اي مفعول فعل او شبه فعل لم يذكر فاعله هو عند النحاة مفعول  
حذف فاعله و اقيم هو مقامه اي اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل في كونه مسندا اليه الفعل او شبهه  
مقدما عليه جاريا مجرا في كل ماله اي للفاعل من الرفع لفظا او معنى و التذلل منزلة الجزء منه و  
عدم الاستغناء و يجب الاقامة على وجه لا يخرج عن المفعولية نقولهم حذف فاعله شامل لمفعول المصدر  
لمحذوف فاعله و لمفعول الفعل المحذوف فاعله و قولهم اقيم الى آخره يضرب ذلك وكذا يخرج نحو انهم

الربيع البقل لانه لا يستفاد منه مفعولية الربيع بخلاف ضرب يوم الجمعة ناله يستفاد منه مفعولية يوم الجمعة وشرطه في الحذف والاقامة اذا كان عامله نعلان تغير صيغة الفعل الى المجهول ولا يسند الى المفعول له ولومع اللام ولا معه ولا غير المتصرف من الظروف والمصادر ولا مبهم الظروف الا موصوفاً ولا المصادر المؤكدة وعن سيديويه جوازة كقيم وقعد بالاسناد الى المصدر المدلول عليه بالفعل وقيل ان المصدر و ظرفي الزمان والمكان انما يسند الفعل اليهما لما استمر فيهما من الاتساع والاجراء مجرى المفعول به في قولهم ضرب ضربة واليوم قمته واسناد الفعل اليهما مجاز لا حقيقة ولا الى ثاني باب علمت وثالث باب اعلمت وفي رأى يجوز عند الامن من اللبس هذا البحث كله يستفاد من شرح الكافية واللب والمباب والمفصل وغيرها •

**فصل الميم • التفخيم بالخاء** كالتصريف هو الفتح كما مر في فصل الحاء المهمة قالوا يستحب قراءة القرآن بالتفخيم لحديث الحاتم نزل القرآن بالتفخيم قال الكليني معناه انه يقرأ على قراءة الرجال ولا يخضع الصوت فيه لكلام النساء قال ولا يدخل في هذا كراهة الامالة التي هي اختيار بعض القراء • وقد قال يجوز ان يكون القرآن نزل بالتفخيم فرخص مع ذلك في امالة ما تحسن امالته ويقابل التفخيم الترتيق كذا في الاتفاق •

**المفهوم** هو عند المنطقيين ما حصل في العقل اي من شانه ان يحصل في العقل سواء حصل بالفعل او بالقوة بالذات كالكلي او بالواسطة كالجزئي وهذا عند من يقول ان صور الجزئيات الجسمانية مرتسمة في النفس الخاطئة الا ان ارتسامها فيها بواسطة الآلات اي الحواس واما من يقول بانها مرتسمة في الآلات لا في النفس فيفسر المفهوم بما حصل عند العقل لا في العقل صرح به السيد السند ثم المفهوم والمعنى متحدان بالذات فان كلا منهما هو الصورة الحاصلة في العقل او عنده مختلفان باعتبار القصد والحصول فمن حيث انها تقصد بالمفهوم سميت معنى ومن حيث انها تحصل في العقل سميت بالمفهوم هكذا يستفاد من بديع الميزان والصادق الحلواني وفيرهما وعند الاصويين خلاف المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق بان يكون حكماً بغير المذكور وحالا من احواله كما يجيء في فصل القاف من باب الذنون وهو ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفياً او اثباتاً لولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو المسمى بغير محل النطق موافقاً في حكم المذكور المسمى بمحل النطق ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب هذا عند الشافعي رحمه الله تعالى واما الحنفية فيسمونه دلالة النص مثاله قوله تعالى ولا تقل لهما اف نعلم من حال التانيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحكم بينهما وقوله تعالى ان من اهل الكتاب من لن تامنه بقطار يوده اليك فاعلم منه عدم تادية مانوق الديار فمفهوم الموافقة تذييه بالادنى على الاعلى كالتذنيه

بالغائب على ما موقه وهو الضرب أو بالأعلى على الأدنى كالتفدية بالقضطار على ما دونه فلا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساراة هكذا في العضدي وحاشيته للسيد السند لكن في الاتقان مفهوم الموافقة هو ما يوافق حكمه المنطوق فان كان أولى يسمى فحوى الخطاب كدلالة فلا تقل لهما أف على تحريم الضرب لانه اشد وان كان مساويا يسمى لكن الخطاب اي معناه كدلالة ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما على تحريم الاحراق لانه مصاد لاكل في الاتلاف انتهى و الثاني مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وسماه الحنفية تخصيص الشيء بالذكر كما في كشف البزدي وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه انه ليس في المعلونة زكوة و الثاني مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدهم ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد وصاحب الاتقان ادخل مفهوم العدد في مفهوم الصفة حيث قال مفهوم الموافقة انواع مفهوم صفة نعمتا كان او حالا او ظرفا او تددا ومثل للعدد بقوله تعالى فاجلدهم ثمانين جلدة اي لا اقل ولا اكثر والثالث مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فاجلهن ان يضعن حملهن يفهم انهن ان لم تكن اولات حمل فاجلهن بخلافه والرابع مفهوم الغاية مثل لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته تحل للاول الخامس مفهوم الاسم وهو نفي الحكم عما لم يتناول الاسم مثل في الغنم زكوة فتنتفي من غير الغنم وسماه الحنفية بتخصيص الشيء باسمه العلم كما سموا مفهوم الصفة بتخصيص الشيء بالصفة وكما سموا مفهوم الشرط بتخصيص الشيء بالشرط وتعليقه به وعلى هذا القياس • فائدة • مفهوم المخالفة لم يعتبره الحنفية والشافعي اعتبره وفي جامع الرموز في بيان اوضاع مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بخلاف لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثر شي لا كلي كما في حدود الذهابة وغيرها •

**الاستفهام** هو عند اهل العربية من انواع الطلب الذي هو من اقسام الانشاء وهو كلام يدل على طلب فهم ما اتصل به اداة الطلب فلا يصدق على انهم فان المطلوب ليس فهم ما اتصلت به لان اداة الطلب صيغة الامر وقد اتصلت بالفهم وليس المطلوب به طلب فهم الفهم بخلاف ازيد قائم فان المطلوب به طلب فهم مضمون زيد قائم وسمي استفهاما لذلك وهذا الطلب على خلاف طلب سائر الآثار من الفواعل فان العلم في علمني مطلوب المتكلم وهو اثر المعلم لكن يطلب فعله الذي هو التعليم ليعترتب عليه الاثر وكذا في اضرب زيدا المطلوب مضروبية زيد و يطلب من الفاعل التأثير ليعترتب عليه الاثر وفي ازيد قائم يطلب نفس حصول قيام زيد في العقل لان الاداة انما اتصلت بقيام زيد بخلاف علمني فان الاداة فيه متصلة بالتعليم كذا في الاطول وفي الاتقان ولكون الاستفهام طلب ارتسام مورو ما في الخارج في الذهن لزم ان لا يكون حقيقة الا اذا صدر عن شاك يصدق بإمكان الاعلام فان غير الشاك

إذا استفهم يلزم منه تحصيل الحاصل وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفتت فائدة الاستفهام قال بعض الأئمة  
وواجب في القرآن على لفظ الاستفهام فأنما يقع في خطاب على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك  
الاثبات أو النفي حاصل انتهى •

**فصل النون •** الفتنة بالكسر وسكون المنة الفوقانية هي ما يتبين به حال الإنسان من الخير  
والشر وهي في الأصل اذابة الذهب في البوتقة بالغاز ليظهر عياره كذا في بحر المعاني في تفسير قوله  
تعالى إنما نحن فتنة في سورة البقرة •

**اللفطنة** بالكسر وسكون الطاء المهملة هي الفهم • وفي الصحاح هي كالفهم وقد تفسر أيضا بجودة تهيت  
الذفس لتصور ما يرد عليها من الغير وهذه قد تكون جبائية وقد تكون مكتسبة كما أن عدم الفطنة قد يكون  
جبليا وقد يكون عارضا ولو اريد بالفهم ما هو مبداء صار مآل المعنيين واحد هكذا يستفاد من بعض  
حواشي شرح المطالع في الخطبة ويقابلها الغبارة وهي عدم الفطنة كما في القاموس كذا في الأطول وسبق  
ما يتعلق بهذا في لفظ الذكاء في باب الدال المعجمة •

**الافتنان** بالنون من باب الانتعال هو عند البلغاء الاتيان بكلام بفنيين مختلفين كالجمع بين الفخر  
والتعزية نحو كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام فانه تعالى عزى جميع المخلوقات من  
الانس والجن والملائكة وحائرو اصناف ما هو قابل للحياة وتمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر الفاظ  
مع وصفه ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال والاکرام سبحانه وتعالى ومنه ثم نلجى الذين اتقوا الآية جمع  
فيها بين هذا وعزاء كذا في الإقتان في نوع بدائع القرآن •

**فصل الواو • الفتوة** بضم الفاء والمثناة الفوقانية وتشديد الواو جوانمردي كما في المنتخب  
وهي عند السالكين كف الاذى وبذل الفدى وترك الشكوى وقال علي بن ابي بكر الهوازي ان  
اصل الفتوة ان لا ترى من الدنيا لنفسك فضلا واحدا وقال اهل التفسير هي كسر الصنم في قصة الخليل  
عن بعض قومه قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فصنم كل انسان نفسه فمن خالف هواه فهو فتى  
على الحقيقة كذا في خلاصة السلوك •

**الاستفتاء** هو عند الاصوليين والفقهاء مقابل الاجتهاد والمستفتي خلاف المفتي والمفتي هو  
الفقيه فان لم نقل بتجزى الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا  
في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا بتجزى الاجتهاد فالامر واضح ايضا فانه مستفت فيما ليس  
مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد وبالأجملة فالمفتي والمستفتي انما يكونان متقابلين ممتنعين الاجتماع عند  
اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم مستفتيا في حكم اخر فلا والاستفتاء في المسائل العقلية  
على القول الصحيح كوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال هكذا في العضدي وبعض حواشيه والمفتي الماجن



هو الذي لا يبالي ان يحترّم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلة باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبدين من زوجها كما في الذخيرة فكل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى كذا في جامع الرموز في كتاب الحجر •

**فصل الهاء • الفقه** هو اهم علم من العلوم المدونة وهو العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية والفقيه من اتصف بهذا العلم وهو المجتهد قال المحقق التفتازاني في حاشية العسدي ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو اشترط في الفقه التيهو لجميع الاحكام وجوز في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا انتهى وقد يطلق الفقه على علم النفس بمالها وما عليها فيشتمل جميع العلوم الدليّة ولذا سمي ابو حنيفة رحمه الله الكلام بالفقه الاكبر وقد مر ذلك مستوفى في المقدمة •

**فصل الياء • الغديّة** بالكسر وسكون الدال اهم من الفداء بمعنى البذل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف كذا في جامع الرموز • وفدائي در اصطلاح عاشقان عاشق جان باز را گویند كه خود را فدای هر معشوق پروانه وار دارد كذا في كشف اللغات •

**التفشي** بالشين المعجمة لغة الاتساع وفي اصطلاح القراء انتشار الريح في الفم حتى يتصل بمخرج الظاء المعجمة وبذلك عرف وجه تسمية حرف الشين المعجمة متفشيا كذا في الدقائق المحكمة •

**الفناء** بالكسر وبالفنون ومد الالف كذا في حانّه ومنه فناء البيت كذا في الصراح وفي جامع الرموز والبرجندي ما حاصله ان الفناء بالكسر معناه امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب واما فناء المصر فالمختار في تعريفه شرعا عند صاحب المحيط والخلاصة وغيرهما هو موضع اتصل بالمصر معدا ومهيئا لمصالحة من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة ولم يشترط بعضهم الاتصال بالمصر فقدرة بغلوة يعنى يك تبريررتاب وبعضهم بثلثة اميال وبعضهم بمقتضى صوت المؤذن وبعضهم بفرسخين وفي المضمرات المختار للفتوى قول محمد انه بقدر فرسخ •

**الفناء** بالفتح والمد عند الصوفية عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيى من لوازم نفسه ففناء الشخص عن نفسه عدم شعوره وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه كذا في الانسان الكامل في باب الارادة وقال المولوي عبد الحكيم في حاشية عبد الغفور معنى الفناء في اصطلاح الصوفية تبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فلما ارتفع صفة قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سعه وبصره كما نطق به الحديث وكذلك حال الفناء في النبي والشيخ انتهى وقال عبد اللطيف في شرح المثنوي الفناء عند الصوفية سقوط الامواف المذمومة والبقاء ثبوت النعوت المحمودة وقيل الفناء صفة الكون وما كان لاجل الكون والبقاء صفة الكون وما كان لاجل الكون انتهى ودر توضيح المذهب

كويده فناء نزد ارباب سلوك عبارتست از نهايت سير في الله چه مير الى الله وقتي منتهي شود كه بنده باديۀ وجود را بقدم صدق يكبارگي قطع كند و مير في الله وقتي متحقق شود كه بنده را بعد از فناء مطلق ذاتي مطهر از آلايش حدثان ارزاني دارد تا بدان در عالم اتصاف بارصاف الهي و تخلق باخلاق رباني ترقى كند انتهى و در مجمع السلوك آرد الفناء هو الغيبة عن الاشياء راسا كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعقا ابو معبد خرازي ميگويد علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة الا من الله تعالى و البقاء الذي يعقبه هو ان يغني عماله و يبقى بما لله تعالى و قال بعضهم البقاء مقام الذبيين صلوات الله عليهم اجمعين فجملة الفناء و البقاء ان يغني عن حطوظه و يبقى بحطوظه غيره و فناء متفوع است فناء از خلق و فناء از خود و از هواها و فناء از ارادات و هر يكي را علامتهاست شيخ عبد القادر گيلاني رحمه الله در فتوح الغيب فرموده اند و علامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم و عن التردد اليهم و الياس مما لديهم و علامة فنائك عنك و عن هواك ترك التكيب و التعلق بالسبب في جلب النفع و دفع الضرر كما كنت مغيبا في الرحم و كونك طفلا رضيعا في المهد و علامة فناء ازادتك بفعل الله تعالى انك لا تريد اذا قط و لا يكون لك غرض و لا يقف لك حاجة و مرام بل لا تريد مع ارادة الله تعالى سواها بل يجري فعل الله فيك فتكون انت ارادة الله و فعله ماكن الجوارح مطمئن الجذنان مشروح الصدر منور الوجه غنيا عن الاشياء بخالقها بقلبك كيف يشاء و في مجمع السلوك ايضا في موضع آخر الفناء عندهم هو ان لا ترى شيئا الا الله و لا تعلم الا الله و تكون ناسيا لنفسك و لكل الاشياء سوى الله فعند ذلك يترأى لك انه الرب ان لا ترى و لا تعلم شيئا الا هو فتعتقد انه لا شئ الا هو فتظن انك هو فتقول اذا الحق و تقول ليس في الدار الا الله و ليس في الوجود الا الله و در كشف اللغات ميگويند راه فنا در اصلاح عاشقان راه عشق را گویند و ذاكر آن راه ذكر را گویند \*

**باب القاف فصل الالف • القرأة بالكسر و تخفيف الراء المهمة هي عند القراء ان يقرء القرآن سواء كانت القرأة تلاوة بان يقرأ متتابعا او اداء بان ياخذ من المشايخ و يقرأ كما في الدقائق المحكمة قال في الاتقان في نوع معرفة العالي و النازل قسم القراء احوال الاسناد الى قرأة و رواية و طريق و وجه فالخلاف ان كان لاحد الائمة السبعة او العشرة او نحوهم و اتفقت عليه الرايات و الطرق عنه فهو قرأة و ان كان المرادي عنه فهو رواية و ان كان لمن بعده فنا لا فطريق اولا على هذه الصفة مما هو راجع الى تخيير القاري فوجه انتهى \***

**القرآن** بالضم اختلف فيه فقيل هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله فهو غير مهموز و به قرأ ابن كثير و هو مرروي عن الشافعي و قيل هو مشتق من قرئت الشيعي بالشيعي سمي به لقران السور و الآيات و الحروف فيه و قال القراء هو مشتق من القرائن و على كل تقدير فهو بلا همزة و نونه اصلية و قال الزجاج

هذا سهو والصحيح ان ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واختلف القائلون بانه مهموز فقليل هو مصدر لقرأت سمي به الكتاب المقرر من باب تسميته بالمصدر وقيل هو وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع كذا في الاتقان قال اهل السنة والجماعة القرآن وسمى بالكتاب ايضا كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقرر بالسنتنا مسموع بأذاننا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حال في المصاحف ولا في القلوب والاسنة والآذان لان كلام الله ليس من جنس الحروف والاصوات لانها حادثه وكلام الله صفة ازلية قديمة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات بل هو معنى قديم بذات الله تعالى يلفظ ويجمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشئ وجودا في الازمان وجودا في الكتابة فالكتاب تدل على العبارة وهي على ما في الازمان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كقولك قرأت نصف القرآن او المخيلة كقولك حفظت القرآن او الاشكال كقولك يحرم للمحدث مس القرآن ثم الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى يجوز ان يسمع وهو مذهب الاشعري ومنه الاستناد ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالى فمعنى قوله حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه سمع صوتا دالا على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكلام وقيل خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد واما من يجوز سماعه فهو يقول خص به لانه سمع كلامه الازلي بلا حرف وصوت كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فان قيل لو كان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم كلام الله والاجماع على خلافه وايضا المعجز هو كلام الله حقيقة مع القطع بان الاعجاز انما يتصور في النظم قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث ومعنى الاضافة حينئذ انه مخلوق له تعالى ليس من تاليفات المخاويين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم بل ان الكلام في التحقيق والذات اسم للمعنى القائم بالذفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية باعتبار معنى مجازي يكون حقيقة ايضا كما يكون باعتبار معنى حقيقي ومؤكد هذا ما وقع في شرح التجريد من انه لانزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله بطريق الاشتراك على المعنى القائم بالذفس القديم وعلى المؤلف الحادث وهو المتعارف

عند العامة والقراء والمؤلفين والفقهاء واليه يرجع الخصاوص التي هي من صفات الحوادث واطلاق هذين اللفظين عليه ليس بمجرد انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكن الاطلاق بحاله بل لان له اختصاصا به تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اول الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ و الاصوات في لسان الملك لقوله وانه لقول رسول كريم ثم اختلفوا فقيل القرآن و كلام الله اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم بآل لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأه كل احد مواء بلسان يكون مثله لاعينه والاصح انه اسم له ومن حيث تعيين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأه القاري اي قار كان نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل متغير و كتاب ينسب الى مولفه وعلى التقديدين فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما بمعنى كل صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقرو بكل لسان كلام الله فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله و مماثل له واثما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف فيراد به الكلام الحقيقي النفسي ومنعوا من القول بحاول اللفظي ايضا رعاية للتأدب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الحقيقي النفسي على ان اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا اجراء صفات الدال على المدلول شائع ذائع مثل سمعت هذا المعنى من فلان انتهى كلامه وقال صاحب المواقف ان المعنى من قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس المراد به مدلول اللفظ بل الامر القائم بالغير فيكون الكلام النفسي عندهم امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقرو باللسنة محفوظ في الصدور وهو غير القراءة والكتابة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجاوبه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة انتهى قيل عليه القول بان ترتب الحروف انما هو في التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ امر خارج عن العقل وما ذلك الا منسل ان يتصور حركة تكون اجزائها مجتمعة في الوجود لا يكون لبعضها تقدم على بعض ويندفع بما قيل ان المراد بالملفوظ هو اللفظ القائم به تعالى وبالتلفظ اللفظ القائم بذاته بالتلفظ فرقا بينهما و اشعارا بان اللفظ الحادث كالذنبه المصدرية لكونه غير قار و لولا هذا الاعتبار لكان القول بقدم الملفوظ دون التلفظ تناقضا وبه يندفع من ان حمل المعنى على الامر القائم بالغير بعيد جدا لان الادلة انما تدل على حدوث ماهية القرآن و حدوث التلفظ لانه ليس بقرآن و ذلك لان اللفظ يعد واحدا في المحال كلها وتباينه انما هو بتباين الهيئات فالتلفظ القائم بذاته تعالى واحد حقيقة والاول حادث والثاني قديم فان قيل يفهم من هذا التوجيه انه لا ترتب في اللفظ القائم بذاته تعالى فيلزم عدم الفرق بين لمع و علم قيل ترتب الكلمات و تقدم

بعضها على بعض لا يقتضى الحدث لان التقدم ربما لا يكون زمانيا كالحروف المنطبعة في شمعة دفعة من الطابع عليه وقد يمثل أيضا بوجود الالفاظ في نفس الحافظ فان جميعها مع الترتيب المخصوص مجتمعة الوجود فيها وليس وجود بعضها مشروطا بانقضاء البعض وازداده عن نفسه والفرق بان وجود الحرف على هذا الوجه في ذاته تعالى بالوجود العيني وفي نفس الحافظ بالظلي لا يضر اذا الغرض منه مجرد التصوير والتفهيم لا اثباته بطريق التمثيل فحينئذ يكون الحاصل ان الترتيب المقتضى الحدث انما هو في التلفظ اي اللفظ القائم بنا هذا غاية توجيه المقام فانهم \* فائدة \* في بيان كيفية الانزال قال في الاتقان وفيه مسائل الاولى قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر اختلف في كيفية انزاله من اللوح المحفوظ على ثلثة اقوال الاول وهو الاصح الاشهر انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجما في عشرين سنة او ثلث وعشرين او خمس وعشرين على حسب الخلاف في مدة اقامته صلى الله عليه وآله وسلم بمكة بعد البعثة الثاني انه نزل الى سماء الدنيا في عشرين ليلة القدر او ثلث وعشرين او خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله انزاله في كل سنة ثم نزل بعد ذلك منجما في جميع السنة وهذا القول ذكره الرازي بطريق الاحتمال ثم توقف هل هذا اولي او الاول قال ابن كثير وهذا الذي جعله احتمالا نقله القرطبي عن مقاتل بن حيان وحكى الاجماع على انه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في سماء الدنيا الثالث انه ابتداء انزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما في اوقات مختلفة من سائر الاوقات وبه قال الشعبي قال ابن حجر والاول هو الصحيح المعتمد قال وحكى الماوردي قولاً رابعاً انه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة وان الحفظة نجمته على جبرئيل في عشرين ليلة وان جبرئيل نجمته على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عشرين سنة والمعتمد ان جبرئيل كان يعارضه في رمضان بما يغزل به عليه في طول السنة قال ابو شامة نزوله جملة الى سماء الدنيا قبل ظهور نبوته و يحتمل ان يكون بعدها قيل الظاهر هو الثاني قيل السري في انزاله جملة الى سماء الدنيا تفخيماً امره وامر من نزل عليه وذلك باعلام سكان السموات السبع ان هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل اشرف الاسم قد قربناه اليهم لننزلهم عليه ولولا ان الحكمة الالهية اقتضت وصوله اليهم منجماً بحسب الوقائع ليهبط به الى الارض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله ولكن الله باين بيظه وبينها فجعل له الامر انزاله جملة ثم انزاله مفرداً تشريفاً للمنزل عليه وقيل انزاله منجماً لان الوحي اذا كان يتجدد في كل حادثة كان اقوى للقلب واشد عناية بالمرسل اليه ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك اليه فيحدث له من المرور ما يقصر عنه العبارة والثانية في كيفية الانزال والوحي قال الاصمغاني اتفق اهل السنة والجماعة على ان كلام الله منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم من قال اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله تعالى الهام كلامه جبرئيل وهو في السماء وهو عال من المكان وعلمه قرأته ثم جبرئيل اداها الى الارض وهو يهبط في المكان وفي التنزيل طريقان احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذها من

جبرئيل و ثانيهما ان الملك انخلع الى البشرية حتى ياخذ الرمول منه و الاول اصعب الخالدين وقال القطب الرازي انزال الكلام ليس مستعملا في المعنى اللغوي الحقيقي وهو تحريك الشئ من العلو الى السفلى بل هو مجاز فمن قال مقدمه فانزله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى و يثبتها في اللوح المحفوظ و من قال بحدوثه و انه هو الالفاظ فانزله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ ويمكن ان يكون المراد بانزله اثباته في سماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ والمراد بانزال الكتب على الرسل ان يلقها الملك من الله تلقا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ و ينزل بها فيلقها عليهم وقال غيره فيه ثلثة اقوال الاول ان المنزل هو اللفظ و المعنى و ان جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ و نزل به و ذكر بعضهم ان احرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف و ان تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها الا الله الثاني ان جبرئيل عليه السلام انما نزل بالمعاني خامة و انه صلى الله عليه وآله وسلم علم تلك المعاني و عبر عنها بلغة العرب لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الثالث ان جبرئيل القى عليه المعنى و انه عبر بهذه الالفاظ بلغة العرب و ان اهل السماء يقرؤنه بالعربية ثم انه نزل به كذلك بعد ذلك وقال الجويني كلام الله المنزل قسمان قسم قال الله تعالى لجبرئيل قل للنبي الذي انت مرسل اليه ان الله يقول افعل كذا و كذا و امر بكذا و كذا ففهم جبرئيل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم و قاله ما قاله ربه و لم تكن العبارة تلك العبارة كما يقول الملك لمن يثق به قل لفلان يقول لك الملك اجتهد في الخدمة و اجمع الجند للقتال فان قال الرسول يقول لك الملك لا تنهان في خدمتي و اجمع الجند و حثهم على المقاتلة لا ينسب الى كذب و لا تقصير في اداء الرسالة و قسم آخر قال الله تعالى لجبرئيل اقرأ على النبي هذا الكتاب فنزل جبرئيل بكلمة الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتابا و يسلمه الى امين و يقول اقرأ على فلان فهو لا يغير منه كلمة و لا حرفا قيل القرآن هو القسم الثاني و القسم الاول هو السنة كما ورد ان جبرئيل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن و من ههنا جاز رواية السنة بالمعنى لان جبرئيل اداة بالمعنى و لم تجز القراءة بالمعنى لان جبرئيل اداة باللفظ و السرفي ذلك ان المقصود منه التعبد بلفظه و الاعجاز به و ان تحت كل حرف منه معان لا يحاط بها كثرة فلا يقدر احد ان يأتي بلفظ يقوم مقامه و التخفيف على الامة حيث جعل المنزل اليهم على قسمين قسم يروونه بلفظ الموحى به و قسم يروونه بالمعنى و لو جعل كله مما يروى باللفظ لشق او بالمعنى لم يؤمن من التبديل والتحرif الثالثة للوحي كيفيات الاولى ان ياتيه الملك في مثل صلصلة الجرس كما في الصحيح وفي مسند احمد عن عبد الله بن عمر سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل تحس بالوحي فقال اسمع صلاصل ثم اسكت عند ذلك فما من مرة يوحى الي الا ظننت ان نفسي تقبض قال الخطابي السراد انه صوت متداول يسمعه و لا يتبينه اول ما يسمعه حتى يفهمه بعد و قيل هو صوت خفق اجنحة الملك والحكمة في تقدمه ان

يقوم سمع الوحي فلا يبقى فيه مكانا لغيره وفي الصحيح ان هذه الحالة اشد حالات الوحي عليه وقيل انه انما كان ينزل هكذا اذا نزلت آية وعيد او تهديد الثانية ان ينفث في روعه الكلام نفثا كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ان روح القدس نفس في روعي اخرجته المحاكم وهذا قد يرجع الى الحالة الاولى او التي بعدها بان ياتيه في احدى الكيفيتين وينفث في روعه الثالثة ان ياتيه في صورة رجل فيكلمه كما في الصحيح واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فاعني ما يقول زاد ابو عوانة في صحيحه وهو انه عليه السلام ياتيه في الغوم ومد من هذا قوم سورة الكوثر الخامسة ان يكلمه الله تعالى اما في اليقظة كما في ليلة الاسراء او في الغوم كما في حديث معاذ اثناني ربي فقال فديم يختصم الملاء الاعلى الحديث انتهى ما في الاتقان وقال الصوفية القرآن عبارة عن الذات التي يضمحل فيها جميع الصفات فهي المجلى المسمى بالاحدية انزلها الحق تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم لما تحقق بجسده جميع الحقائق الالهية وكان مجلى الاسم الواحد بجسده كما انه بهويته مجلى الاحدية وبذاته عين الذات فلذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم انزل عليّ القرآن جملة واحدة يعبر عن تحققه بجميع ذلك تحققا ذاتيا كليدا جسميا وهذا هو المشار اليه بالقرآن الكريم لانه اعطاه الجملة وهذا هو الكرم التام لانه ما ادخر عنه شيئا بل افاض عليه الكل كرما لهما ذاتيا واما القرآن الحكيم فهو تنزل الحقائق الالهية بعروج العبد الى التحقق بها في الذات شيئا فشيئا على مقتضى الحكمة الالهية التي يترتب الذات عاينها فلا عبيل الى غير ذلك لانه لا يجوز من حيث الامكان ان يتحقق احد بجميع الحقائق الالهية بجسده من اول ايجاده لكن من كانت فطرته مجبولة على اللوثة فانه يترقى فيها ويتحقق منها بما ينكشف له من ذلك شيئا بعد شيئا مرتبا ترتيبا لهما وقد اشار الحق الى ذلك بقوله ورتلناه ترتيلا وهذا الحكم لا ينقطع ولا ينقضي بل لا يزال العبد في ترق و هكذا لا يزال الحق في تجل اذ لا سبيل الى استيفاء ما لا يتناهى لان الحق في نفسه لا يتناهى فان قلت ما فائدة قوله انزل عليّ القرآن جملة واحدة قلنا ذلك من وجهين الوجه الواحد من حيث الحكم لان العبد الكامل اذا تجلى الحق له بذاته حكم بما شهده انه جملة الذات التي لا تتناهى وقد تنزلت فيه من غير مفارقة لمحلها الذي هو المكان والوجه الذاتي من حيث استيفاء بقيات البشرية واضمحلال الرسوم الخلقية بكمالها لظهور الحقائق الالهية بآثارها في كل عضو من اعضاء الجسد فالجملة متعلقة بقوله على هذا الوجه الثاني ومعناها ذهاب جملة الفقاوص الخلقية بالتحقق بالحقائق الالهية وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انزل القرآن دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم انزله الحق عليه آيات مقطعة بعد ذلك هذا معنى الحديث فانزال القرآن دفعة واحدة الى سماء الدنيا اشارة الى التحقق الذاتي ونزل الآيات مقطعة اشارة الى ظهور آثار الاسماء والصفات مع ترقى

العبد في التحقق بالذات شيئا نشيدنا وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن العظيم ههنا عبارة عن الجملة الذاتية لا باعتبار الفزل ولا باعتبار المكانة بل مطلق الاحدية الذاتية التي هي مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات المعبر عنها بسانج الذات مع جملة الكمالات ولذا قورن بلفظ العظيم لهذه العظمة والسبع المثاني عبارة عما ظهر عليه في وجوده الجسدي من التحقق بالسبع الصفات وقوله تعالى الرحمن علم القرآن اشارة الى ان العبد اذا تجلّى عليه الرحمن يجد في نفسه لذّة رحمانية تكسيه تلك اللذّة معرفة الذات فتتحقق بحقائق الصفات فما علمه القرآن الا الرحمن والانلا سبيل الى الوصول الى الذات بدون تجلّي الرحمن الذي هو عبارة عن جملة الامماء والصفات ان الحق تعالى لا يعلم الا من طريق اسمائه وصفاته فانهم ولا يعقله الا العالمون كذا في الانسان الكامل \*

**فصل الباء الموحدة • القبّة بالضم** وتشديد الموحدة في اللغة الخرقاة معرب خركاه وكذا كل بناء مرتفع مدور واما اهل الهيئة فقد اختلفوا في تفسيرها ف قيل اذا توهضنا دائرة في سطح نصف النهار في منتصف العمارة بخط الاستواء فهي تقطع الربع المعمور من الارض بنصفين شرقي وغربي ونقطة التقاطع بين تلك الدائرة وخط الاستواء هي قبّة الارض و هي منتصف طول المعمور بين المشرق والمغرب وبين المواضع التي هي على خط الاستواء بالنسبة اليها تصير البلاد شرقية وغربية وسمي هذا الموضع بها لانه ارفع المواضع بالنسبة الى سطح انقفا وهذا مختار اهل الهند ومختار اهل الفرس انها وسط المعمورة وقيل القبّة منتصف الاقليم الرابع من حيث الطول تسعون درجة والعرض ست وثلاثون درجة ومعنى كون البلد على القبّة ان يكون سكانه ساكني القبّة اعنى ما بين نهايتي العمارة على خط الاستواء وقيل معناه ان يكون نصف نهاره نصف نهار القبّة والصحيح الاول لان الغرض من تعيين القبّة ان يستخرج الطالع في اول السنة بافق القبّة ويسمى طالع العالم ويبنى عليه احكام العالم وعلى الاول لا يختلف طالع العالم وعلى الثاني يختلف فتأمل كذا قال عبد العلي البرجندي في حاشية الجعفي \*

**القرب بالضم** وسكون الراء ضد البعد • وعند الصوفية عبارة عن قرب العبد من الحق سبحانه بالمكاشفة والمشاهدة والبعد عبارة عن بعد العبد من المكاشفة والمشاهدة كذا في مجمع السلوك وفي خلاصة السلوك القرب هو الاقطاع عما دون الله وقيل القرب الطاعة وقيل القرب الدنو من المحبوب بالقلوب وفي التحفة المرملة القرب على نوعين قرب النوافل وهو زوال الصفات البشرية وظهور صفاته تعالى عليه اي على البشر بان يحبي ويميت باذنه تعالى ويسمع المسموعات من بعيد ويبصر المبصرات من بعيد وعلى هذا القياس وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله تعالى وهو ثمرة النوافل وقرب الفرائض وهو فناء العبد بالكليّة عن الشعور بجميع الموجودات حتى نفسه ايضا بحيث لم يبق في نظره الا وجود الحق سبحانه وهذا معنى فناء العبد في الله تعالى وهو ثمرة الفرائض انتهى بهن برين تقدير قرب فرائض اتم واكمل باشد ودر ترجمه صحيح بخاري مي آرد



که از کلام دیگر اصطلاح معلوم میشود که قرب نوافل اکمل است چرا که قرب فرائض نزدشان عبارتست از آنکه بنده آن را میپاشد و حق فاعل چنانکه حدیث آن الله یطلق علی لسان عمر مشیر است باین و قرب نوافل عبارتست از آنکه حق سبحانه آن را میپاشد و بنده فاعل چنانکه حدیث و لا یزال عبدی یتقرب الی اللّٰه نوافل حتی احبه فکنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یرى به و یدیه الذی یدطش بها و رجله الذی یمشی بها مشیر است باین انتهى • شعر • قرب ته بالا و پستی رفتن است • قرب حق از قید هستی رحمتی است • و عبد اللطیف در شرح مثنوی قرب فرائض را باین معنی نیز هم بر قرب نوافل تفضیل داده و گفته که قرب فرائض که عبارتست از آنکه حق فاعل باشد و بنده آن را رفیع است از قرب نوافل چه قرب نوافل آنست که بنده فاعل باشد و حق آن را از فاعلیت حق تا بنده تفاوت ظاهر است • مصراع • چه نسبت خاک را به عالم پاک • انتهى و لكل وجهة کما لا تخفى • فائدة • قال صاحب العقد المنفرد ان صاحب قرب الفرائض لیس له اجر لانه فان عن نفسه فمن یقبل الاجر فمن هذا المقام نبینا صلی الله علیه وسلم امر بان یقول انی لا املکم علیه اجرا الا المودة فی القربى و سائر الانبیاء علی نبینا و علیهم السلام لما علموا فقالوا و اجرنا علی الله و ذلک لانه صلی الله علیه و آله و سلم صاحب قرب الفرائض فهو عبد محض و جمیع الانبیاء صلوات الله علیهم ارباب قرب النوافل و قرب الفرائض من خصوصیات هذه الامة و اما فی قرب النوافل فالعبد محجوب بنفسه فانه بقیت له بقية و بها صار له من الاجر و بالجملة فمقام قرب الفرائض مختص بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم و لكل و ارثیه حظ و انرفیه •

**القرب** نزد اهل عروض اسم بحریست از بحور مختصه بعجم و اصل این بحر مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن است دو بار و مکفوف آن مفاعیل مفاعیل فاعلاتن دو بار کذا فی عروض سیفی •

**المتقارب** عند اهل العروض اسم بحر من البحور المشتركة بین العرب و العجم و هو فعولن ثمان مرآت و اخرج بعضهم من المتقارب جنسا آخر و یرسمى المخترع و الجنب و ركض الخیل و هو فاعلن ثمان مرآت استعمل مخبوننا فی کلام العرب کذا فی عنوان الشرف •

**التقريب** هو عند اهل النظر سوق الدلیل علی وجه يستلزم المطلوب فان كان الدلیل یقینیا يستلزم الیقین به و ان كان ظنیا يستلزم الظن به و هو مرادف التطبيق هكذا فی حواشی شرح الشمسية •

**الاقتضاب** بالضاد المعجمة كالاجتناب هو عند البلغاء الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود من غیر مقامه و هذا مذهب عرب الجاهلیة و من یلیهم و هم الذین ادركوا الجاهلیة و الاسلام و الشعراء الاسلامیون ایضا قد یتبعونهم فی ذلک و یجرون علی مذهبهم و ان كان الاكثر فیهما التخلّص و من الاقتضاب ما یقرب من التخلّص فی انه يشوبه شیء من الملازمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانی قد فعلت كذا و كذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله و الثناء علی رسوله الى کلام آخر من غیر رعاية ملازمة بینهما

لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت الكلام الآخر فجاءه من غير قصد الى ارتباطهما وتعليلهما بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق قيل قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المحقوق لاجله فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب ومنه قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فلان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث فجاءه ومن هذا القبيل لفظة ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وقد جعل البعض هذا النوع قريبا من حسن التلخيص كذا في المطول ودر جامع الصنائع گوید تعریف اقتضاب تعریف اشتقاق است مگر آنکه این جا مقارنت معنی نباشد و این در پارسی آید مقاله • شعر •

ای که چون خنک تو جولان برگرفت • گرد گردا گرد گردون گرد کرد •

**المقتضب** عند اهل البديع قسم من التجنيس وهو تجنيس الاشتقاق وعند اهل العروض اسم بحر وهو مفعولات مستفعلى مرتان كذا في رسالة قطب الدين السرخسي ودر عروض هيفى مي آرد اصل این بحر مقتضب منمن مفعولات مستفعلى است چهار بار و مطوي او فاعلات مفتعلن چهار بار و مطوي مقطوع آن فاعلات مفعول چهار بار و بعضی گفته اند که این بحر در شعر عرب البته مجزوء مي آید و مجزوء بيتی را گویند که عروض و ضرب او را بیدازند و نیز مقتضب قصیده را گویند که درو تخلص نبود چنانکه در فصل دال مهمله مذکور خواهد شد •

**القطب** بحركات القاف و سکون الطاء المهملة ستونہ آسیا و چرخ و کوكبي ماكن نزدیک فرقان و مہترکہ مدار کاربران باشد و سپاہ سالار کما فی الصراح و الصرنيون یسمون الثلاثي بالقطب الاظم کما فی شرح مراخ الارواح و القطب عند المهندسين نقطة ثابتة على كرة محركة على نفسها تحقیقه ان الكرة اذا تحركت حركة وضعیة يتحرك كل نقطة عليها وترسم في دورة تامة من كل نقطة محيط دائرة سوى نقطتين متقابلتين فانهما لا يتحركان اصلا و كذلك كل نقطة تفرض في داخل المحيط فانها ايضا تتحرك وترسم في الدورة محيط دائرة سوى النقطة المفروضة على الخط الواصل بين النقطتين الثابتتين على المحيط وهذه النقطة مركز لتاک الدوائر المرسومة على المحيط و فی داخله بالنقطتان الثابتتان على المحيط تسمیان قطبي الكرة و قطبي حركتها و قطبي المنطقة و قطبي الدوائر المرسومة عليها فالقطب بالحقیقة انما يكون للدوائر الحاصلة بالحركة لاکل دائرة تفرض على محيط الكرة و اما اطلاق القطب فی غیر الدوائر الحاصلة بالحركة فعلى سبيل التشبيه والتجوز و ذلك الخط الواصل بينهما یسمى محور الكرة و الحركة و الدائرة العظيمة المفروضة على مقتضب ما بین النقطتين تسمى منطقة الكرة و الحركة و قطبا الفلك الاعظم یسمیان بقطبي العالم و القطب

الظاهر منهما ما يكون على الانق شماليا كان او جنوبيا و القطب الخفي منهما ما يكون تحت الانق شماليا كان او جنوبيا و ارتفاع القطب و انحطاطه عن الانق يكون مساويا لعرض البلد هكذا يستفاد من شروح المخلص و القطب في الاسطرلاب هو الودد الموضوع في وسط الاسطرلاب المار بالحجرة و الصفائح و العنكبوت و القطب عند اهل الملوك عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان و يسمى بالغوث ايضا و هو خلق على قلب محمد صلى الله عليه و آله و سلم يعني قطب يك تن است كه او محل نظر خدای تعالی بود نظری خاص از جمیع عالم در هر زمان و آن قطب مثل دل محمد مصطفی است علیه الصلوة و السلام قطب را عبد الله گویند و راستا و چپای او دو امام اند آنكه در راستا بود نام او عبد الرب گویند و نظر او در ملكوت است و آنكه در چپا است نام او عبد الملك گویند و نظر او در ملك است و این اعلی است از عبد الرب و همین خلیفه قطب شود بعد موت او كذا في مجمع السلوك و در مرآة الاسرار گوید آنكه بدست راست است نام او عبد الملك است و آنكه بدست چپ است نام او عبد الرب است و عبد الملك از روح قطب مدار فیض میگیرد و بر اهل علوی افاضه میکند و عبد الرب از دل قطب مدار فیض میگیرد و بر اهل سفلی افاضه میکند و چون قطب مدار بمیرد عبد الملك قائم مقام او شود و يذكر ايضا في لفظ الولی في فصل الیاء التحنانية من باب الواو ما يتعلق بهذا بدانكه رجال الله اقطاب اند و غیره یعنی مردان خدا اقطاب اند و غوث و امامان و اوتاد و ابدال و اخیار و ابرار و فقهاء و نجباء و عمد و مكتمومان و مفردان فالقطب هو الذي يكون على قلب محمد عليه الصلوة و السلام و يسمى ايضا بقطب العالم و قطب الاقطاب و القطب الاكبر و قطب الارشاد و قطب المدار و يسمى بالغوث ايضا و مراد بقول ایشان كه فلان بر قدم یا بر قلب فلان پیغمبر است اینست كه آن ولی دارث خصوصیت آن پیغمبر بود یعنی آن علوم و تجلیات و مقامات و حالات كه آن پیغمبر را بود آن ولی را بواسطه مدد آن پیغمبر حاصل است اما از مشكوة محمد پس آن ولی مثلا محمدی ابراهیمی باشد و یا محمدی موسوی و یا محمدی عیسوی و اسم این قطب عبد الله میباشد یعنی در آسمانها و زمینها او را عبد الله گویند اگرچه نام او دیگر باشد و علی هذا القیاس جمیع رجال الله را بنام دیگر میخوانند باسم رب مربی آن شخص مخاطب میکنند و این قطب مدار را فیض از حق تعالی بی واسطه میرسد و این قطب در عالم یکی میباشد و وجود جمیع موجودات از اهل دنیا و آخرت یعنی علوی و سفلی بوجود این قطب قائم است و در آورده اقطاب دیگر اند بر قلوب انبیاء علیهم السلام قطب اول بر قلب نوح علیه السلام ورد او سورة یسین است - دوم بر قلب ابراهیم علیه السلام ورد او سورة اخلاص است - سوم بر قلب موسی علیه السلام ورد او سورة اذا جاء نصر الله - چهارم بر قلب عیسی علیه السلام ورد او سورة فتح - پنجم بر قلب داود علیه السلام ورد او سورة اذا زلزلت - ششم بر قلب سلیمان علیه السلام ورد او سورة واقعه - هفتم بر قلب ایوب علیه السلام ورد او سورة بقره - هشتم بر قلب الیاس علیه السلام ورد او سورة كهف - نهم بر قلب لوط علیه السلام ورد او

سورة نمل - دهم بر قلب هود علیه السلام ورد او سورة الانعام - یازدهم بر قلب صالح علیه السلام ورد او سورة طه - دوازدهم بر قلب شیث علیه السلام ورد او سورة ملک فالقطاب المذكورة اثنا عشر قطبا و عیسی و المهدي خارجان عنهم بل مکتومان من المفردین و الاقطاب المذكورة کلهم مأمورون لقطب المدار و ازين در ازده قطب هفت قطب در هفت اقلیم میباشد در هر اقلیمی قطبی و آن را قطب اقلیم خوانند و پنج قطب دیگر در ولایت باشند ایشان را قطب ولایت خوانند و فیض اقطاب ولایت بر سایر اریا است • فائده • چون ولی ترقی کند بقطب ولایت رسد و چون قطب ولایت ترقی کند بقطب اقلیم رسد و قطب اقلیم چون ترقی کند بعبد الرب رسد و این قطب اقلیم قطب ابدال باشد بقاب اسرافیل علیه السلام او را قطب ابدال گویند و بقول صاحب فتوحات مکی اقطاب را نهایت نیست بر هر هفت قطبی میباشد چنانچه قطب زهاد و قطب عباد و قطب عرفاء و قطب متوکلان چنانکه در نفحات حضرت شیخ احمد حاجی را قطب اولیا نوشته است و در تمام ربع مسکون یک تن میباشد که او را قطب ولایت گویند و قطب جهان و جهانگیر عالم نیز گویند که جمیع اقسام ولایت از وی قوام دارد و علی هذا القیاس بر هر مقامی قطبی است برای محافظت آن مقام و نیز میفرماید که برای محافظت هر قریه از قریات عالم یک ولی الله میباشد که قطب آن قریه است خواه در آن قریه مومنان باشند خواه کافران • فائده • هرگاه قطب عالم را حیات و افر بود و در سلوک بود و ترقی کند بمقام فردانیت رسد و فردانیت آنست که او را مراد نباشد مراد او همه مراد حق باشد و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم پیش از نبوت در افراد بودند و خضر علیه السلام نیز در افراد است و این اقطاب را قوتست که ولی را معزول کنند و بجای او دیگری را نصب کنند و قطب عالم اگر خواهد اقطاب را از مقام قطبیت عزل کند تواند بود و از دعای قطب الاقطاب و غوث دیگری نیز بمرتبه قطبیت رسد اگرچه عاصی یا کافر باشد و بقول حضرت علاء الدین سمزانی قطب ارشاد را ولایت شمسی است که بر تمام عالم تابد و قطب ابدال را ولایت قمری که بر هفت اقلیم تصرف میکند الغرض قطب ابدال رئیس جمیع ابدال میباشد ازان جهت همه جا تصرف مینماید • فائده • بعضی مشایخ شخصی واحد را غوث و قطب نامند و صاحب فتوحات مکی میفرماید که غوث جداست و قطب الاقطاب جداست و در لطائف اشرفی می آرد که اگر وجود غوث و قطب الاقطاب نباشد تمام عالم زیر و زبر گردد اما چون غوث ترقی کند افراد گردد و كذلك قطب الاقطاب بعد ترقی افراد شود و چون افراد ترقی کند قطب وحدت گردد یعنی بمقام معشوقی رسد و دوازده مذکور در قصبات اقلیم ساکن باشند و قطب الاقطاب سکونت او در شهر معظم باشد الغرض در حالت قطبیت در شهر و قصبه و دیه ساکن باشند و چون ترقی کنند و در مقام افراد روند ترتیب ساقط گردد از تعیین مقام در گذرنده هر جا که خواهند باشند و معشوق را نیز ترتیب ساقط است • تنبیه • قطب وحدت و حقیقت

معشوق را گویند چون افراد کامل در سلوک ترقی کنند بقطب حقیقت و وحدت رهند یعنی بمقام معشوقی رسند تمام اما المفردان منتهی من هو علی قلب علی کرم الله وجهه و منهم من هو علی قلب محمد علیه الصلوٰة والسلام می محبوب افراد کامل و غیر کامل افضل اند بر قطب الاقطاب اما افراد کاملی مظاهر وجه تفرد روح کلی علی کرم الله وجهه اند و غیر کامل مظاهر وجه تعلق روح علی کرم الله وجهه اند پس میان تعلق و تفرد فرق بسیار است و طائفة افراد را تعداد نیست بسیار اند و از چشم مردم ظاهر مستور اند مگر آنکه قطب الاقطاب و بعضی اقطاب ایشانرا دانند و ببینند و افراد کامل بعد ترقی بقطب وحدت رسند و در نهایت این مقام از کل اولیا دو کس رسیده اند یکی حضرت عبد القادر جیلانی دوم حضرت شیخ نظام الدین بدوانی ایشانرا در سلوک کمال عمر وفا کرد زود زود ترقی میسر شد در مقام معشوقی رسیدند و باقی همه در مقام فردانیت در سلوک بیشتر عمر وفا نکرد بمقام بقا رحلت کردند و نیز در بحر المعانی گوید که خواجه بایزید بسطامی و خواجه شبلی نیز بمقام معشوقی رسیده اند و ممکن است هرکرا حق سبحانه تعالی خواهد باین مقام رساند • فائده • قطب مدار متصرف است از عرش تا عرش و افراد متحقق اند از عرش تا عرش پس میان تصرف و تحقق فرق بسیار است و حامل آنست که قطب مدار علی الدوام در تجلی صفات است و افراد کامل همیشه در تجلی ذات پس قطب مدار خاص و افراد اخص و بعضی اولیا را تجلی افعال است و بعضی را تجلی آثار اما اهل فردانیت بیرون از این مقامات تجلی دارند و فردانیت بی مکنست و مقام ایشان لاهوت است یعنی تجلی ذات و لاهوت را مقام نیست چه خارج از شش حدود است و لفظ مقام که اضافت کنند بآن و گویند مقام لاهوت باسناد مجاز است اما مقام ندارد و اقل این مقام جبروت است یعنی مقام جبر و کسر خلایق و این مقام قطب عالم که متصرف است از عرش تا عرش جبر و کسر هم در شش جهت گنجد و قطب عالم را فیض از عرش مجید است که تعلق بمنزل و نصب دارد و این مقام را جبر و کسر از آن گویند که کرامات و معجزات هم ازین عالم است و چون از مقام جبر و کسر ترقی کند بمقام فردانیت که لاهوت است رعد و در عالم فردانیت عالم جبروت یعنی عالم جبر و کسر کفر است اما افراد قادر اند بر عالم جبروت اگر به جبر و کسر مشغول شوند از فردانیت یعنی تجلی ذات بر افتند سبب آنست که افراد مستور باشند • فائده • لاهوت در اصل لاهو الالهو است حرف تا زبانه از قانون عرب است صوفیه چون کلامی مخالط گویند چیزی حذف کنند و چیزی زیاده نهند تا نا محسوس ندانند پس الی نفی است یعنی نیست تجلی صفات مرطائفة افراد را و هو اسم ذات است یعنی لاهو مکر تجلی ذات • فائده • عمر قطب از سی و سه سال زیاده نباشد و از نود سال و پنج ماه و دوازده روز نقصان نبود اگر درین مدت تقدیر میسر شد رحلت می کند و آنکه در سلوک بعمر مذکور ترقی کند در مقام افراد رسد و عمر افراد پنجاه و پنج سال است نه زیاده نه نقصان اگر در عمر

مذكور تقدیر میسر شد رحمت می کند و آنکه بعمر مذکور در ساوک ترقی کند بقطب حقیقت رسد و عمر قطب حقیقت بست و سه سال و ده روز است این مقام معشوقی است انتهى میا فی مرآة الاسرار •

**القطرب** بطاء بعدها راء على وزن تفعذ هو اسم لحيوان يكون على وجه الماء يتحرك عليه حركات مختلفة سريعة بلا نظام و كل ساعة يغوص ثم يظهر مملى به الاطباء نوعا من المايخوليا و هو ما يكون صاحبه فرارا من الناس محبا للخلو و المقابر حاف البصر و على ساقيه قروح لا تندمل و انما سمو به تشبيها لهذا المريض بهذا الحيوان في اختلاف الحركات و سرعتها و في تواريه حيناً و بروزه حيناً كذا في بحر الجواهر و المؤجز \*

**القلب** بالفتح و سكون الهمزة هو يطلق على معان منها ما هو مصطلح الصوفية قالوا للقلب معنيان أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر و هذا القلب يكون للبهائم ايضاً بل للميت ايضاً و ثانيهما لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بالقلب الجسماني كتعلق الاعراض بالاجسام و الاوصاف بالموصوفات و هي حقيقة الانسان و هذا هو المراد من القلب حيث وقع في القرآن او السنة و قد يذكرون اسم القلب و يريدون به النفس و يذكرون و يريدون به الروح و يذكرون و يريدون به العقل لكن الاصل في القلب ما ذكر و ما عداه مجاز • و قد يطلق القلب و يراد به النفس باعتبار ان النفس داخل البدن فيقال انها قلب البدن كذا في مجمع السلوك و في شرح الفصوص للجوامي القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية و القوى المزاجية و بين الحقائق الروحانية و الخصائص النفسانية انتهى و في كشف اللغات قلب در اصطلاح متصوفه جوهر نوراني مجرد است و متوسط ميان روح و نفس و باين جوهر تحقيق می يابد انسانيت و حکماء اين جوهر را نفس ناطقه نامند و نفس حيوانيه را مرکب او ميخوانند انتهى و في الانسان الكامل القلب متحد امرائيل عليه السلام من محمد صلى الله عليه وآله و عالم و هو النور الازلي و المرء العالي المنزل في عين الاكوان لينظر الله تعالى به الى الانسان و عبر عنه بروح الله المنفوخ في آدم حيث قال نفخت فيه من روحي و يسمى هذا النور بالقلب لامور منها انه سريع التقلب و ذلك لانه نقطة يدور عليها محيطه الاسماء و الصفات فاذا قابلت اسما او صفة بشرط المواجهة انقطعت بحكم ذلك لاسم و الصفة و قواي بشرط المواجهة تقيد لان القلب في نفسه اهدا مقابل لجميع الاسماء و الصفات لكن مقابلة التدجج شيخي ثاب و هو ان يكون القلب متوجها لقبول اثر ذلك الشئ في نفسه فينطبع فيه فيكون الحكم عليه لذلك الاسم و لو كانت الامماء جميعها تحكم عليها فانها تكون في ذلك الوقت حكمها مستترا تحت سلطان الاسم و الاسماء الحاكمة فيكون الوقت وقت ذلك الاسم فيتصرف في القلب بما يقتضيه و منها انه كان خلقيا فانقلب حقيقا يعني كان مشهده خلقيا فصار مشهده حقيقا و الا فالخلق لا يصير حقا ابدا لان الحق حق و الخلق خلق لا يتبدل لكن من كان له امل رجع اليه قال تعالى و اليه تقلبون و منها ما عندي و هو ان العالم انما هو مرآة القلب فالاصل و الصورة هو القلب و الفرع و المرأة هو العالم فصيح فيه اسم القلب لان كلا من الصورة و المرأة قلب

الذاني أي عكسه وما يدل على أن القلب هو الأصل والعالم هو الفرع قوله تعالى لا يسمعني أرضي ولا سمائي  
 وسمعني قلب عبدي المؤمن ولو كان العالم هو الأصل لكان أولى بالوسع من القلب ثم أعلم أن هذا الوسع  
 على ثلاثة أنواع كلها شائعة في القاب الأول هووسع العلم وذلك هو المعرفة بالله فلا شيء في الوجود يعرف  
 آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي إلا القلب لأن كل شيء سواه إنما يعرف ربه من وجه دون وجه  
 لأن كل الوجود فهذا أوسع الثاني هووسع المشاهدة وذلك هو الكشف الذي يطلع القلب على محاسن جمال  
 الله تعالى به فيذوق لذة أسماء وصفاته بعد أن يشهدها ولا شيء سواه كذلك فإنه إذا تعقل مثلا علم الله تعالى  
 بالموجودات وسار في تلك هذه الصفة ذاق لذتها وعلم بمكانة هذه الصفة من الله ثم في القدرة كذلك ثم في جميع  
 أوصاف الله وأسمائه تعالى فإنه يتسع كذلك وهذا الوسع للعارفين الثالث وسع الخلافة وهو التحقيق بأسمائه  
 وصفاته حتى أن يرى أن ذاته ذاته فتكون هوية العبد عين هوية الحق وأنيته عين أنيته واسمه واسمه وصفته  
 وصفته ذاته فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة في ملك المستخاف وهذا وسع المحققين وهذا الوسع قد  
 يسمى وسع الاستيفاء وأعلم أن الحق تعالى لا يمكن دركه على الحيلة والاستيفاء أبدا أبدا لا للقديم ولا للحديث أما  
 القديم فلأن ذاته لا تدخل تحت صفة من صفاته وهي العلم فلا يحيط بها والالزم منه وجود الكل في الجزء تعالى الله  
 عن الكل والجزء فلا يستوفيها العلم من كل الوجود بل يقال أنه سبحانه لا يجهل نفسه لكن يعلمها حق المعرفة  
 ولا يقال أن ذاته تدخل تحت حيلة صفة العلمية ولا تحت صفة القدرة وكذلك المخلوق فإنه بالأولى لأن هذا  
 الوسع الكمال الاستيفائي أنه هو استيفاء كمال ما علمه المخلوق من الحق لا كمال ما هو الحق عليه فإن ذلك لانتهاء  
 له فهذا معنى قوله وسمعني قلب عبدي المؤمن وأما خلق الله العالم جميعه من نور محمد صلى الله عليه وآله وحلم  
 كان المحل المخلوق من اسرافيل قلب محمد صلى الله عليه وآله وسام ولذا كان لاسرافيل عليه السلام هذا التوسع و  
 القوة حتى أنه يحيط بجميع الخلق بنفخة واحدة بعد أن يميتهم بنفخة واحدة للقوة الإلهية التي خلقها الله تعالى  
 في ذات اسرافيل لأنه محدث القلب والقلب أوسع لما فيه من القوة الذاتية الإلهية فكان اسرافيل عليه السلام  
 أقوى الملائكة وأقربهم من الحق أعني من العصريين من الملائكة انتهى ما في الإنسان الكامل ويجيب ما يتعاق  
 بهذا في لفظ أهم في فصل الميم من باب الهاء ومنها ما هو مصطلح الصريين وهو ابدال حروف العلة والهمزة  
 بعضها مع بعض فهو اخص من ابدال كما في فصل الهم من باب الباء الموحدة و يطلق أيضا عندهم على  
 تقديم بعض الحروف الكلمة على بعض ويسمى قلبا مكانيا نحو آرام فان أصله آرام كما في الشافية وشرحه للرضي  
 و علامة صحة القلب المكاني أن يكون تصارييف الأصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر و صفة ويكون الآخر  
 ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصارييفه أنه ليس بنأي أصليا كذا ذكر الخفاجي في تفسير قوله تعالى يجعلون  
 أصابعهم في آذانهم من الصواعق ومنها ما هو مصطلح أهل المعاني وهو جعل أحد أجزاء الكلام مكان للآخر  
 والآخر مكانه ولا ينتفض بقولنا في الدار زيد وضرب عمرو زيد لأن المراد بالجعل مكان الآخر أن يجعل متصفا

بصفة لا مجرد ان يوضع موضعه فندخل في جعل اجزائه احد الكلام هكنا الآخر ضرب ذلك حيث جعل المفعول مكان  
 الفاعل وخرج بقولنا والآخر مكانه ولا بد في الحكم بالقلب من اداع لفظي او معنوي فهو ضربان احدهما ان  
 يكون الداعي الى اعتبار من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا لللفظ بان يكون معنى  
 التركيب القلبى معنى التركيب الغير القلبى كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ كقوله الشاعر \* شعره فقي قبل التفرق يا ضاعا \* ولا يك  
 مقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وكقول الشاعر \* شعره فقي قبل التفرق يا ضاعا \* ولا يك  
 موقفا من ذلك الوداع \* اى لا يكون موقوف الوداع موقفا منك و ثانيهما ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى  
 لتوقف صحة المعنى عليه ويكون المعنى تابعا على اللفظ بان يكون معنى هذا اللفظ فى التركيب القلبى معنى  
 التركيب الغير القلبى نحو ادخلت القلنسوة فى الراس و اخاتم فى الاصبع ونحو عرضت الغافة على الحوض  
 ان المعنى عرضت الحوض على الغافة فان عرض الشيء على الشيء ارادته اياه على ما فى القاموس ولا روية  
 للحوض واهل البكة فى القلب فى هذه الامور ان العادة تحرك المظروف نحو الطرف والمعرض نحو المعروف اليه  
 قال السكاكى القلب مقبول مطلقا و هو ما يورث الكلام حسنا وملاحة ويسجع عليه كمال البلاغة وامن  
 الالباس وياتي فى المحاورات والاشعار والتنزيل و رده البعض مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا قبل  
 والا رد لان نفس القلب من اللطائف كما جعله السكاكى كقول الشاعر \* شعره \* ومهمة مغبرة ارجاء \* كان لون  
 ارضه صاوة \* اى لون صمائه على حذف المضاف فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون  
 صمائه لغبرتها لون ارضه و الاعتبار اللطيف فيه ما شاع في كل تشبيه مقنوب من المبالغة في كمال المشبه  
 الى انه استحق جعله مشبها به يعنى ان لون السماء قد باغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض  
 فى الغبرة هكذا يستفاد من المطول والاطول ونحو الاتقان من انواع المجاز اللغوي القلب وهو اما قلب  
 اسناد نحو لكل اجل كتاب اى لكل كتاب اجل ونحو حزمنا عليه المراضع اى اهرمنا على المراضع واما  
 قلب عطف نحو ثم تول عنهم فانظر اى فانظر ثم تول عنهم ونحو ثم تدلى اى تدلى فدلى لانه بالتدلى  
 مال الى الدنوا قلب تشبيه ومياتي في نوع التشبيه انتهى ومنها نوع من السرقة الغير الظاهرة وقد حقق في  
 فصل القاف من باب السين المهمة ومنها كون الكلام بحيث اذا قلبته و ابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف  
 الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام و يسمى ايضا بالعكس والمقلوب المعنوي وما لا يستحيل بالانعكاس  
 كما سبق وعليه اصطلاح اهل البديع والمعتبر الحروف المكتوبة فالمشتد في حكم المقلوب وهو قد يكون فى النظم  
 وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من العصراعين قلبا للآخر كقوله \* مصراع \* اراا الله هلا  
 انا \* وقد يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعة كقول القاضي \* شعره \* مودته تدوم لكل هول \* وهل  
 كل مودته تدوم \* واما فى النثر فلهذا تعالى كل في فلك وقوله ربك تكبر ولا تلتفت اليما فى القرآن كذا فى  
 المتطول و در جامع الصنائع كويد مقلوب آمنت به حروف ملحوظة باز كذا انبذة شوه وازان قلب كوزن



یا لفظی دیگر و یا همان ترکیب و یا ترکیبی دیگر معلوم شود و متقدمان این را بر سه نوع نوشته اند  
مقلوب کل و مقلوب بعض و مقلوب مستوی و بعضی نوع چهارم نوشته اند و آنرا مقلوب مجنح خوانند و این  
از انواع رد العجز علی الصدر است و درین صنعت تصریفهای لطیف و استعراجهای بدیع کرده اند و بیان این  
مشمول انواع است قسم اول شائع و این بر دو نوع است نوعی آنکه دو لفظ بسیط آرند چنانکه اگر هریک را  
قلب کنند عین لفظ دیگر شود و این بر دو صفت است ساکت و ناطق ساکت آنست که الفاظیکه آرند مقلوب  
یکدیگر باشد و قرینه قلب موجود نباشد که بران جامع و ناظر اطلاق یابد مثاله • شعر • امروز لطف خواجه  
باری • من بنده همین مراد دارم • لفظ مراد دارم مقلوب است و قرینه قلب معلوم نیست و ناطق آنست  
که قرینه قلب را پیدا کند و آن دو گونه است صریح و کنایه مثال صریح • شعر • مغرور از برای چه  
اقبال داردت • اقبال بین بصنعت مقلوب لا بقا است • مثال کنایه • شعر • من بنده ز تو مراد دارم • این  
طرفه که باز گونه گفتم • لفظ باز گونه قرینه است بر آنکه لفظ مراد دارم مقلوب است و لیکن قرینه بکنایت  
ناطق زیرا که اگر باز گونه را مشیر بر مقلوب ندارند قدح گردد و مقصود مادی نگردد مگر آنجا که مشتمل  
الضدین باشد و نوعی آنکه الفاظ را چنان ترکیب دهد که اگر قلب کنند همان ترکیب تمام خیزد و آن  
وضع متقدمین است و خسرو شاعر آن چنان اختراع کرده که از قلب بیت فارسی بیت عربی خیزد و آنرا  
قلب اللسانین نام نهاده مثاله

بدین یار که مهربان فرخ • در مهر متاب هر زمان رخ

خرنم زره بات مرهم زد • خرفنا بره مکر یغیب

قسم دوم مستوی که مقلوب پارسی لفظ هندی خیزد و قرینه بر قلب حاکی مثاله • شعر • دوش گفتم  
هندوان شب را همین گویند تار • راست است این گرچه اینجا باز گونه دانیش • لفظ باز گونه  
قرینه است بر اینکه مقصود شاعر مقلوب تار است یعنی رات اما مقلوب بعض که عبارتست از  
قلب بعض حروف کلمه چون صورت و روعت هیچ لطافتی ندارد انتهای و در مجمع الصنائع  
می آرند که مقلوب مجنح آنست که در یک بیت و یا یک مصراع در اول و آخر دو لفظ واقع شود که هریک  
مقلوب دیگر باشد مثاله • مصراع • گنج دولت دهد گذارش جنگ • و مقلوب موصل قسمی است از مقلوب  
مستوی و آنچنان است که چون تمام بیت را بگردانند همان بیت حاصل گردد اما بعضی حروف یک  
مصراع بمصراع دیگر وصل شود مثاله • شعر • شکر دهنا غمی می آری • دیر آئی می مغانه درکش • و ما يتعلق  
بهذا مر فی لفظ الجنس فی فصل السین المهملة من باب الجیم و صفها • ما هو مصطلح الاصلیین و اهل  
النظر و هو قسم من المعارفة التي فيها مناقضة كما يستفاد من التوضیح و المفهوم من کلام فخر الامام  
و اتباعه الیه مرادف لها و فی تور الانوار عرج المنار المعارفة التي فيها المناقضة هی القلب فی اصطلاح

الاصول و المناظرة معا و هو نوعان قلب الملة حكما و الحكم علة و قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد الشاهد  
 شاهدا للخصم و هذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعاوضة بالقلب و جعل من القلب العكس و سمى  
 قلب التسوية و قلب الاستواء ومنها ما هو مصطلح المحدثين و هو قلب اسناد حديث باسناد حديث  
 آخر اما ب كله او بعضه او قلب متن حديث بمتن حديث آخر و الاول هو الاكثر فمن الاول ما يكون  
 اسم احد الراويين اسم ابي الآخر مع كونهما من طبقة واحدة فيجعل الراوي سهوا ما هو لاحدهما لآخر  
 كمرقة بن كعب و كعب بن مرة فان اسم احدهما اسم اب الآخر و للخطيب فيه كتاب مضخم سماه رافع الارتباب  
 في المقلوب من الاسماء و الانساب و منه ان يكون الحديث مشهورا برار فيجعل مكانه راو آخر في طبقته  
 ليصير بذلك غريبا ليرغب فيه كحديث مشهور لسالم فجعل مكانه نافع و منه قلب سند تام لمتن آخر  
 يروى بسند آخر لقصد امتحان حفظ المحدث كقلب اهل بغداد على البخاري رحمه الله تعالى مائة حديث  
 امتحانا فردها على وجوهها و اما الثاني و هو مقلوب المتن نقد جعله بعض المتأخرين نوعا مستقلا سماه  
 المقلوب و عرفه بانه الذي ينقلب بعض لفظه على الراوي فيتغير معناه كحديث ابي هريرة عند  
 مسلم في السبعة الذين يظلم الله في ظل عرشه نفيه و رجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا يعلم يمينه  
 ما ينفق شماله فهذا مما انقلب على اخذ الرواة و انما هو حتى لا يعلم شماله ما ينفق يمينه كما في الصحيحين  
 اعلم ان قيد السهو معتبر في المقلوب فلو وقع الابدال عمدا لمصلحة نشرطه ان لا يستمر عليه بل ينتهي بانتهاء  
 الحاجة او لمصلحة بل لاغراب فهو كالموضوع و لو وقع بقره الراوي فهو من المعلل و لو وقع غلط فهو من  
 المقلوب و لذا جعل البعض القلب لقصد الامتحان من اقسام الابدال هكذا يستفاد من شرح النخبة  
 و عرجه و الارشاد الساري •

قلب النسبة عند المحاسبين يجيء في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب النون •

القالب نزد شعراي فارس جزء و ركن را نامند و قد مر في فصل الالف من باب الجيم و يسمى

بالقلب ايضا •

الانقلاب در لغت برگردیدن و در اصطلاح اهل رمل اسم علمي است و آن اينست شكل اول را آنچه رمل  
 را در احيان ضرب كنند و شكل دوم را در حمزة و سيوم را در بيان و چهارم را در انكيس و اين چهار شكل  
 را كه حاصل شوند امهات سازند و رمل تمام كنند و اين انقلاب را انقلاب اصلي گویند و علامت صحت  
 اين انقلاب اينست كه ميزان هر دو رمل يك شكل باشد بعينه و نيز اگر ميزان رملی چهارمست آيد انقلاب  
 بطور ديگر كنند كه اوتاد آن رمل را در خواهد آن ضرب نمايند يعنى شكل اول را در سيزده ضرب كنند و  
 چهارم را در چهاردهم و هفتم را در پانزدهم و دهم را در شانزدهم و اين چهار اشكال حاصله را امهات ساخته  
 عمل تمام كنند و اين انقلاب را انقلاب وتد الوتد نامند و ظاهر قول شان مقتضي آنست كه از اين انقلاب

در رمل دوم میزان غیر شکل جماعت آید پس این بنده ضعیف مولف این کتاب میگوید که در بعضی صور باین انقلاب میزان رمل دوم جماعت نیز می افتد چنانکه اگر در امهات شکل اول و دوم یک شکل باشد زوج باشد و مرتبه سوم ازین شکل نیز زوج باشد و شکل حیوم و چهارم جماعت باشد مثلا امهات رمل این باشند  $\equiv \equiv \equiv \equiv$  پس در انقلاب و تد الوند نیز میزان جماعت می آید و شاید که این قاعده اکثریه باشد نه کلیه و الله اعلم • و الانقلابان و نقطتا الانقلابین و نظیرتا الانقلابین قد سبقت فی بیان دائرة البروج فی فصل الرء من باب الدال المهملتین •

**المنقلب** قد سبق فی لفظ البروج فی فصل الجیم من باب الباء الموحدة و المنقلب عند اهل الرمل قد ذکر فی لفظ الشكل فی فصل اللام من باب الشین المعجمة و عند المحدثین قد سبق قبیل هذا •  
**القوباء** بالضم و السكون الواو و الالف الممدودة هی خشونة تحدث فی ظاهر الجلد مع حكة و يكون لونها مرة مائلا الى السواد و مرة الى الحمرة و يطلق على البرص الاسود ايضا كذا فی بحر الجواهر •  
**فصل التاء المثناة الفوقانية • القنوت** بالفتح و تخفيف النون لغة الطاعة و یجیی بمعنى القيام و الدعاء ایضا و المشهور هو الدعاء و قولهم دعاء القنوت اضافة بیان كذا فی البرجندی و فی التفسیر الكبير فی تفسیر قوله و قوموا لله قانتین القنوت عبارة عن الدوام علی الشیء و الصبر علیه و الملازمة له و هو فی الشریعة صار مختصا بالمدارمة علی طاعة الله تعالى و المواظبة علی خدمته هذا قول علی رضي الله تعالى عنه و قال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع و خفض الجناح و سکون الاطراف و ترك الالتفات من رهب الله تعالى •  
**القوت** بالضم و سکون الواو غذا را گویند • و نزد صوفیه غذای عاشق بود از دریافت جمال قدم که ادراک هیچکس بدان محیط نشود کذا فی بعض الرسائل •

**فصل الحاء المهملة • القبح** بالضم و سکون الموحدة ضد الحسن و القبیح ضد الحسن و قد سبق فی فصل النون من باب الحاء المهملة •

**القرحة** بالفتح و الضم و سکون الرء هی الجراحة المتقدمة التي اجتمع فیها القیح و قد سبق فی فصل الحاء المهملة من باب الجیم •

**المقرح** عند الطباء دواء یفنی الرطوبة الاصلية و یجذب مادة ردية و مقرح کالبادر و هو علی صیغة اسم الفاعل من التقریح •

**فصل الدال المهملة • القصيدة** بالصاد المهملة نزد یلغا عبارت است از غزلی که زیاده از دوازده بیت باشد و در مجمع الصنائع می آرد قصیده نزد عرب حدی معین ندارد چنانچه از پانصد بیت زیاده میگویند و فصحا عجم نهایت مستحسنة آنرا حد و بیست بیت مقرر نموده اند و هر قصیده که مشتمل باشد بر ابیات تشبیه لازم است که آن را تحاضی بدارند و آن انتقال است از اسلوب تشبیه

بمدح مدح بوجهی مناسب و هر قصیده که در دو تخلص نبود آنرا مقتضب گویند و آنکه از تشبیب عاری باشد چنانچه از ابتدا در مدح شروع کند آنرا مجدد نامند و تفصیل آنها در لفظ تشبیب و لفظ مقتضب گذشت و نیز بدانکه در قصیده دو بیت و سه بیت مصرع اگر بیارند رواست و مراد از مصرع مطلع است و بعضی برانند که مطلع همین بیت اول است و بس اما مستحسن آن است که چون خواهند که در قصیده مطلع دیگر اندازند اشارتی بدان نمایند انتهى • و قصیده بمعنی شعر وافی غیر مجز و نیز آید •

**القاعدة بالعين المهملة هي في اصطلاح العلماء يطلق على معان مرادف الاصل والقانون والمسئلة والضابطة والمقصد و عرف بانها امر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف احكامها منه وهذا التفسير مجمل وبالتفصيل قضية كلية تصلح ان تكون كبرى الصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل قال السيد الحكيم رحمه الله تعالى وجه كونه قصيدة انه علم به ان الامر الكلي المذكور ولا يريد به القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا وان ذهب اليه بعض القاصرين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلي كما يتبادر اليه الوهم اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضلا عن ان يكون لها احكام يتعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك القضية فان لها احكاما تتعرف منها فخرجت الشروطيات اذ ليس لها موضوعا وعلم ايضا ان تلك الاحكام ايضا منظومة في تلك القضية اله شاملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال هو المراد بانطباق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تتعرف منه فقد فصلت في هذه العبارة امور ثلاثة اجملت في العبارة الاولى فصار الحاصل ان القاعدة امر كلي اي قضية كلية منطبق اي مشتمل بالقوة على جميع جزئياته اي جزئيات موضوعه عند تعرف احكامها اي يستعمل عند طلب معرفة احكامها بان تجعل كبرى الصغرى سهلة الحصول للكسب او للتنبيه بقولك كل سائلة كلية ضرورية فانها تنعكس سائلة كلية دائمة قضية كلية مشتملة بالقوة على احكام جزئيات موضوعها اعني السوالب الكاية الضرورية فاذا اردت ان تتعرف حكم قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة قلت هذه سائلة كلية ضرورية وكل سائلة كلية ضرورية تنعكس الى سائلة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سائلة كلية دائمة اعني قولنا لا شيء من الحجر بانسان دائما فالقضية الكلية اصل لهذه الاحكام وهي فروع لها واستخراجها عنها بتحصيل تلك الصغرى وضمها اليها يسمى تفريعا ونسبة الفرع والى اصولها تشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المحمولة عليها فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمرا و بكر وغيرهم بالجمل عليها وقولنا كل انسان حيوان يشتمل بالقوة على احكامها فتقيد الامر بالكلي للاحتراز عن القضية الجزئية او الشخصية فانها لا تسمى قاعدة ووصف الامر الكلي بالانطباق المذكور والاستعمال عند التوقف للاشمار الى جينيقيين معتبرتين في مفهوم القاعدة اي من حيث انه منطبق على احكام جزئيات موضوعه وصالح للاستعمال عند طلب معرفتها منه بالصيغة الاولى اخراج الامر الكلي عن تعريف القاعدة اذا اخذ بالقياس**

الى احكام جزئيات ما يصاري موضوعه او اعم منه كقولنا كل ناطق انسان و بالقياس الى هذا الضاحك انسان و بالقياس الى هذا الحيوان انسان فان امثال تلك القضايا لا تسمى في الاصطلاح اصولا و قواعد بالقياس الى تلك النتائج و ان كانت مبدأ لها و الحثيثة الثانية لخراجها عنه اذا اخذ بالقياس الى احكام جزئيات موضوعه المستغنية عن التعريف ككونها مستغنية عن التنبيه ايضا فالقواعد المنطقية التي احكام جزئيات موضوعاتها بديهية كالشكل الاول منتج داخلية في القانون بالقياس الى بعض منها و محتاجة الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة فلا يلزم خروجها عن المنطق المعروف بالقانون كما توهمه البعض وبالجمل فالقضية الكلية التي ليست لها جزئيات لا يحتاج الى امتدباطها منها اصلا لا بطريق النظر ولا بطريق التنبيه لا تسمى قانونا و اصلا وما يكون لها جزئيات بديهية صرفة و جزئيات آخر ليست كذلك لا تسمى قانونا بالقياس الى الجزئيات البديهية الصرفة و انما قيدنا الصغرى بكونها سهلة الحصول لكونها سهلة الحصول غالبا و قال بعض المحققين التقييد للتخصيص و اخراج كون القضية الكلية اصلا و قانونا بالقياس الى قضية جزئية مستنبطة منها و من صغرى لا تكون سهلة الحصول فانها لا تسمى اصلا و قانونا بالنسبة اليها و انه يظهر لمن تدبر موارد الاستعمالات ان القاعدة هي الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها فلا يقال كون الذاتي و اثبات لا يستمعان و لا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين انتهى و قيل معنى التعريف المجمع قضية كلية تشتمل على جزئيات تعبر فيها باعتبار تحققها لا باعتبار تعلقها فنخرجت الشرطيات ان لا جزئيات لها و السوالب ان لا تشتمل على الجزئيات المعتبرة في تحققها بذات على ان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع فالقانون لا يكون الا قضية كلية حملية موجبة و اضافة الجزئيات الى الامر الكلي مع ان الواضح اضافتها الى موضوعها للدلالة على ان المراد الجزئيات بحسب نفس الامر لانها جزئيات القضية بمعنى الجزئيات المعتبرة فيها دون اعم الشامل للجزئيات الفرضية و فيه تكلفات الاول ان يراد باشتغالها على الجزئيات ان يكون الحكم فيها على تلك الجزئيات و الثاني ان يراد بجزئياته الجزئيات المعتبرة في تحققها و لا دلالة لللفظ عليه و الثالث انه يستلزم ان لا يكون قواهم نقيضا المتساويين متساويان و نحوه قانونا لاشتمالهما على نقائص الامور الشاملة نحو الاشياء و الامم و هي من الامور الفرضية و الرابع انه يلزم ان لا تكون المسائل التي موضوعها الكليات المنحصرة في فرد واحد كمباحث الواجب و العقول و الافلاك قوانين لعدم الجزئيات لها في نفس الامر بل بالفرض هذا كله خلاصة ما في المحاكمات و شرح المطالع و شرح الشمسية و حواشيها و ههنا اجاب تركناها مخافة الاطراب فمن اراد فليرجع الى المحاكمات و حواشي شرح المطالع . اعلم ان اطباء يقسمون القاعدة بالنسبة الى قاعدة اخرى فوقها او تحتها الى كلية و جزئية و يعنون بالجزئي الاضافي لان الكلية مأخوذة في تعريف القاعدة فلا يتصور كونها جزئية حقيقية و يريدون القاعدة الكلية قاعدة تحتها قاعدة و القاعدة الجزئية قاعدة فوقها قاعدة مثلا قولهم علاج كل مرض

بالضد قاعدة كلية يندرج تحتها قواعد جزئية كقولهم علاج الغيب الخالص بالتبريد و على هذا نفس كذا في الاقسرائي شرح الموجز ومنها ضلع من اضلاع المثلث ومنها الوتر بالنسبة الى كل قطعتي دائرة ومنها الدائرة بالنسبة الى كل قطعتي كرة وبالنسبة الى المخروط والاسطوانة المستديرين ومنها غير ذلك كقاعدة المخروط والاسطوانة المضلعين وقد مر في لفظ المخروط والاسطوانة وهذه المعاني الاخيرة من مصطلحات المهندسين •

المقعد لغة هو الذي اقعدته الداء عن الحركة • وعند الاطباء هو الزمن وقيل هو المتشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه كذا في المغرب •

**التقليد** باللام لغة جعل القلادة في العنق و شرعا يطلق على معنيين الاول حكم وال يكون فلان قاضيا في موضع كذا كما في جامع الرموز في كتاب القضاء الثاني العمل بقول الغير من غير حجة و اريد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغايبا ولذا قيل في بعض شروح الحسامي التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دائل كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله اى كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد و على هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول عليه الصلوة والسلام تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي اى الى المجتهد وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما تقرر من حجته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع وكذا الرجوع الى اصحابي لانه عمل بقوله عليه الصلوة والعلام اصحابي كالنجوم بايهم اتديتكم اهتديتم ولرومي ذاك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح وكذا قد يسمى اتباع الصحابة تقليدا باعتبار الصورة وربما يعرف التقليد بانه اعتقاد ناجز غير ثابت وغير الثابت هو ما يزول بتشكيك المشكك \* فائدة \* غير المجتهد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرق صالحة من وجوه علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يقبى له صحة اجتهاد المجتهد بدليله واختلف في جواز التقليد في العقليات كمسائل الاصول قال عبد الله بجوازه وقال طائفة بوجوبه و ان النظر والبحث حرام \* فائدة \* اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا لا يجب على المقلد تقليد افضل بل له ان يقلد المفضل وعن احمد وابن شريح منعه بل يجب عليه النظر في الارجح فيهما ويتعين الارجح عنده للتقليد \* فائدة \* اذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع منه الى غيره اتفاقا و اما في حكم مسألة اخرى فيجوز له ان يقلد غيره على الاختار فلو اترم مذهبنا صعيقا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ففيه ثلثة مذاهب الاول يلزم والثاني لا يلزم والثالث ان قلد ابي عمل لا يرجع والاجاز هكذا يستفاد من العضدي ونحواشيه وغيرها •

**القيد** بالفتح وسكون الياء المثناة التحتانية في عرف العلماء هو الامر المخصص الامر العام قال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف المقيد على وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من القيد

و التقيد داخل و يقال له الفرد و الثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون التقيد من حيث هو تقيد داخل و القيد خارجا و يقال له الحصة و كذا المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الاطلاق و يقال له الطبيعة المطلقة و الثاني الطبيعة من حيث هي و يقال مطلق الطبيعة ثم المقيد على كلا الوجهين و كذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية اذ ليس في الخارج الا ما هو شخص متكيف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل يقتزع عنه المطلق و المقيد على وجهين انتهى \* و قيد نزد شعراء حرفيست ساكن غير ردف كه پيش از روي باشد بي واسطه چون راء درد و برد و حرف قيد در الفاظ فارسي ازده بيشتريافته نشده و آن باي موحده و خا و ز و شين و غين معجمات و را و سين و فا و زون و دار و در لفظ عربي بصير است و رعایت تکرار قيد در قوافي فارسي واجبست و اختلافش جائز نه مگر بضرورت تذکي قافيه و اين هنگام مناسب آنست كه قرب مخرج رعایت كنند و صاحب معيار اشعار قيد را داخل ردف داشته و گفته كه ردف بعرف شعراي عجم عبارتست از حرف ساكن كه پيش از روي باشد بي واسطه خواه مده باشد يا غير مده كذا في منتخب تكميل الصناعة \*

**فصل الرأء المهمة \* القدر لغة كون الشيء مساريا لغيره بلا زيادة ولا نقصان و شرعا التساري في المعيار الشرعي الموجب لمماثلة الصورة و هو الكيل و الوزن كذا في جامع الرموز في فصل الربوا و في البرجندي قدر الشيء مبلغه و ان يكون مساريا لغيره من غير زيادة و نقصان كذا في المغرب و المراد بالقدر في باب الربوا الكيل في الكميات و الوزن في الموزونات انتهى فالدور على هذا بفتح القاف و سكون الدال المهمة قال في الصراح قدر الشيء بسكون الدال اندازة چيزی و قدر بسكون دال و حرکت آن اندازة كردن خدای بر پندة از حکم انتهى فالدور بالسكون و الحركة مرادف التقدير قال في شرح العقائد النسبية افعال العباد عند اهل السنة كلها بارادته تعالى و قضيته اي قضائه و تقديره و القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام و التقدير تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن و قبح و نفع و ضرر و ما يحويه من زمان و مكان و ما يترتب عليه من ثواب و عقاب انتهى و كذا القدر على ما في مجمع السلوك و يطلق القدر ايضا على اسناد افعال العباد الى قدرتهم و لذا يلقب المعتزلة بالقدرية كذا في شرح المواقف \* قدر نسبة شيء الى شيء عند المهندسين هو ما يكون نسبة الواحد اليه تلك النسبة فقدر نسبة النصف اثنان و قدر نسبة الضعف نصف و قدر نسبة الثلثين واحد و نصف و قدر نسبة عكسه اعنى المثل و النصف لثان و على هذا القياس كذا ذكر في بعض حواشي تحرير اقليدس و توضيحه على ما يخطر ببالي ان نسبة الاربعة الى الثمانية نسبة النصف اذا الاربعة نصف الثمانية فقدر تلك النسبة الواحد يكون ذلك العدد تلك النسبة فقدر تلك النسبة الى اى نسبة النصف بان يكون الواحد نصفه و هو اثنان و نسبة الثمانية الى الاربعة نسبة الضعف فقدرها عدد يكون الواحد ضعفه و هو النصف و نسبة الاربعة الى الستة لثان فقدرها عدد يكون الواحد باثني نسبة اليه**

ثانيين وهو واحد ونصف ونسبة الستة الى الاربعة نسبة مثل ونصف فقدرها عدد يكون الواحد بالنسبة اليه مثلا ونصفا وهو ثلثان وعلى هذا القياس هذا في الاعداد وقس عليه المقادير فان قدر النسبة بجري فيها ايضا فالمراد في التعريف بما الشئ عددا كان او مقدارا وكذا بالواحد اعم من الواحد العددي و المقداري ولذا ذكر في تحرير اقليدس انه اذا وضع للمقادير مقدار ما من جنسها ليعدها بازاء الواحد في الاعداد فنقدر كل نسبة هو المقدار الذي يكون ذاك المقدار الموضوع بالقياس اليه على تلك النسبة •

**قدر الزوال** سبق في لفظ الظل في فصل اللام من باب الظاء المعجمة • والاعتدال المتزايدة عند الرياضيين هي اسم ست مراتب للتوابت واحدة القدر ويجيء في لفظ الكوكب مع بيان القدر الاعظم والاصغر في فصل الباء الموحدة من باب الكاف •

**المقدار** هو لغة ما يعرف به قدر الشئ وهو العدد والمكيل وهو ما يعرف بمقدارة بالكيل من نصف صاع او اكثر والموزون وهو ما يعرف بمقدارة بالوزن من مذون او اكثر مما يباع في الامضاء والمساحة و المقياس وعند الحكماء هو الكم المتصل القاراي المجتمع الاجزاء في الوجود فمقيده المتصل خرج العدد لانه كم منفصل ومقيده القار خرج الزمان كما يجيء في لفظ الكم وهو ثلثة اقسام لانه ان انقسم في جهة فقط اى الطول فقط فقط وان انقسم في جهتين فقط اى الطول والعرض فقط نسطح ويسمى بسيطا ايضا وان انقسم في الجهات الثلث اى الطول والعرض والعمق فحجم تعليمي والمتكلمون انكروا وجود المقدار بناء على تركيب الجسم عندهم من الجواهر الفردة فالجواهر الفردة اذا انتظمت في سمت واحد حصل هذا امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في جهتين فقط وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم واما عند الحكماء فليس كذلك لان الخط والسطح من الاعراض هكذا يستفاد من شرح المواقف في مبحث الكم والمقادير المتجانسة يجيء ذكرها في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب النون •

**التقدير** هو عند النحاة يستعمل في الحذف في الحاشية الهندية في بحث المفعول له الاصطلاح جار باطلاق احدهما مكان الآخر وقد يقال في الفرق بينه وبين الحذف ان المقدار ما بقي اثره في اللفظ والحذف بخلافه كذا في الهداد حاشية الكافية في بحث المفعول فيه وفي الفوائد الضيائية التقدير عبارة عن حذف الشئ عن اللفظ وابقائه في النية وعند المتكلمين هو تحديد كل مخلوق بحد و يسمى بالقدر ايضا كما عرفت ويجيء ما يتعلق بهذا في لفظ اللوح • وعند المهندسين يستعمل بمعنى العد كما مر في فصل الدال من باب العين المهملتين •

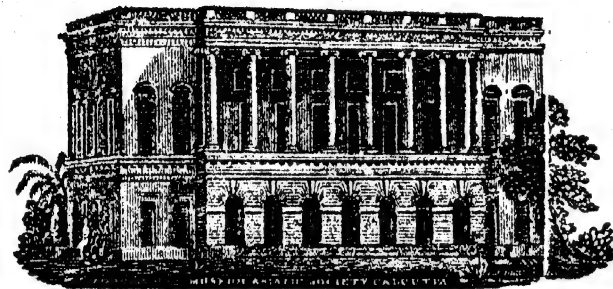
**المقدر** بفتح الدال المشددة هو المحذوف والبعض فرق بينهما كما عرفت تبديل هذا ويطلق ايضا على ما حدد الله مخلوقه بحد كما مر ايضا • ونزد شعرا اعم منعتى است از صنائع لفظيه وآن عبارتست از مقطع





BIBLIOTHECA INDICA;  
A  
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE SUPERINTENDENCE  
OF THE  
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.  
*No. 159.*



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS  
USED IN THE  
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

---

PART II.

---

EDITED BY  
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR  
UNDER THE SUPERVISION OF CAPTAIN W. NASSAU LEES, L. L. D.

---

FASCICULUS 14<sup>TH</sup>

---

PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1860.

~~6/1/2~~



و موصل که با هم آمیخته شود و آن چهار نوع است اول آنکه مصراع اول مقطع بود دوم موصل دو حرفی  
سیوم سه حرفی چهارم چهار حرفی مثاله \* شعر \*

ای آرزوی مردان وی داری دل \* با گونه تو گونه کل شد باطل

نقش همه پیش سمن تست خجل \* پیکر نکند شبیهت پیکر باطل

دوم از کلمات شعر هر چند که حروفش پیوسته بود همانقدر بریده بود مثلاً اگر دو بریده بود دو پیوسته باشد و اگر  
سه بریده بود سه پیوسته و علی هذا القیاس مثال مقدر مثنی \* مصراع \* ای برخ زهره زهرا و فروزنده  
ز گل \* مثال مثلث \* مصراع \* در رنجم و در بندم ای مهوش و دایره \* مثال مربع \* مصراع \* از درستست  
زاری بسیار و درستست \* مثال مخمس \* مصراع \* از در شکنج از در نهیم \* و علی هذا القیاس سویم  
آنکه منقطع یک حرف باشد و متصل سه و یا چهار یا زیاده مثال سه و یکی \* مصراع \* هذری گشت دلبرم  
هذری \* خطری گشت اخترم خطری \* چهارم آنکه حروف منقطعه نباشد اما مراتب متصله رعایت کند  
چنانچه سه حرف پیوسته بیارد بعد از آن دو حرف پیوسته یا زیاده ازین مثال سه و دو \* مصراع \* بجانم همین  
بد سگالده مفاجا \* مثال پنج و چهار \* مصراع \* بهشتی مهیا نعیمی مهیا \* کذا فی مجمع الصنائع \*  
همین تلخی چشد \* مثال پنج و چهار \* مصراع \* بهشتی مهیا نعیمی مهیا \* کذا فی مجمع الصنائع \*

القدرة بالضم هی صفة تؤثر تأثيراً فوق الإرادة فخرج ما لا يؤثر كالعلم إذ لا تأثير له و إن توقف تأثير القدرة  
عليه وكذا خرج ما يؤثر لا فوق الإرادة كالتأثير في العنصرية و قيل القدرة ما هو مبدأ قريب للأفعال المختلفة  
والمراد بالمبدأ هو الفاعل المؤثر والقريب احتراز عن البعيد الذي يؤثر بواسطة كالنفوس الحيوانية والنباتية  
فإنها مبادئ لأفعال مختلفة مثل التغذية والتغذية والتوليد لكنها بعيدة لكونها مبادئ باستخدام الطبائع و  
الكيفيات وفيه بحث لأن المؤثر في هذه الأفعال إن كان هو الطبائع والكيفيات آلات لها لم يخرج بقيد القريب لأن  
المبدأ و إن كان المؤثر فيها هو النفوس وكانت الطبائع والكيفيات آلات لها لم يخرج بقيد القريب لأن  
الفاعل القريب قد يحتاج إلى استعمال آلة وقد يقال معنى استخدامهما إياهما أنها تنهضهما للتأثير في هذه  
الأفعال وهذا الانهاض أشبه الفاعل كالقاسر في الحركة فانه يسخر طبيعة المقصور للمحرك فكانت  
بحسب الظاهر داخلية في المبدأ خارجة بالقريب فالنفوس الفلكية قدرة على التفسير الأول لأنها تؤثر فوق الإرادة  
دون التفسير الثاني لأنها ليست مبدأ للأفعال المختلفة بل لفعل واحد فعلى هذا الصفة تتناول الجواهر  
و العرض معا وفيه بعد والقوة النباتية بالعكس أي قدرة على التفسير الثاني لكونها مبدأ قريباً للأفعال  
مختلفة دون التفسير الأول إذ لا شعور لها بأفعالها والقوة الحيوانية قدرة على التفسيرين لكونها صفة مؤثرة  
فوق الإرادة و مبدأ قريباً للأفعال المختلفة والقوة العنصرية ليست قدرة على التفسيرين إذ لا إرادة لها  
ولا شعور وليست أفعالها مختلفة بل على نهج واحد ويرد على التفسيرين القدرة الحادثة على رأي

الاشاعرة فانها لا تؤثر في فعل اصلا فلا يدخل في التفسير الاول وليست مبدأ لاثرتقطعا فلا يدخل في الثاني و انكان لها تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق كسباً ونفى جهم القدرة الحادثة وقال لا قدرة للعبد اصلا وهذا غلو في الجبر لا توسط بين الجبر والتفويض كما هو الحق لان الفرق بين الصاعد بالاختيار وبين الساقط عن علو ضروري فالاول له اختيار اي له صفة توجد الصعود عقبيها ويتوهم كونها مؤثرة فيه وتسمى تلك الصفة قدرة واختيارا دون الثاني اي الساقط من العلو ليس له تلك الصفة فان قال جهم لا نريد بالقدرة الا الصفة المؤثرة واذ لا تأثير فلا قدرة كان منازعا لذا معاشر الاشاعرة في التسمية فانما ثبتت للعبد ذات الصفة المعلومة بالبديهة ونسبها قدرة فاذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال انها ليست قدرة لعدم تأثيرها كان نزاعه معنا في اطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة وهو بحث لفظي وان قال حقيقة القدرة وماهيتها انها صفة مؤثرة منعه فان التأثير من توابع القدرة وقد ينفك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا \* فائدة \* اتفقت الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم على ان القدرة وجودية يتأتى معها الفعل بدلا عن الترك والتترك بدلا عن الفعل وقال بشر بن المعتمر القدرة الحادثة عبارة عن سلامة البنية عن الآفات فجعلها صفة عدمية قال فمن اثبت صفة وجودية زائدة على سلامة البنية فعليه البرهان واختار الامام الرازي مذهبه في المحصل وقال ضراؤ بن عمرو بن هشام بن سالم انها يعرض القادر فالقدرة على الاخذ عبارة عن اليد السليمة والقدرة على المشي عبارة عن الرجل السليمة \* وقيل القدرة الحادثة بعض المقدور وفساده اظهر \* فائدة \* قال الاشعري واكثر اصحابه القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا على سبيل البديل ولا معا بل انما تتعلق بمقدور واحد وذلك لان القدرة مع المقدور لا شك ان ما نجده عند صدور احد المقدورين منا مغاير لما نجده عند صدور الآخر وقال اكثر المعتزلة تتعلق بجميع مقدوراته اي المتضادة وغيرها وقال الامام الرازي القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الانفعال المختلفة الحيوانية وهي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر وهي قبل الفعل وعلى القوة المستجمعة بشروط التأثير ولا شك انها تتعلق بالضدين معا بل بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى المقدور الآخر لاختلاف الشروط وهي مع الفعل ولعل الشيخ اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة مجرد القوة \* فائدة \* العجز عرض مضاد للقدرة باتفاق الاشاعرة وجهود المعتزلة خلافا لابي هاشم في آخر اقواله حيث ذهب الى انه عدم القدرة مع اعترافه بوجود الاعراض وخلافا للاصم فانه نفى الاعراض مطلقا قال الامام الرازي لا دليل على كون العجز صفة وجودية وما يقال من ان جعل العجز عبارة عن عدم القدرة ليس اولى من العكس ضعيف لانا نقول كلاهما محتمل واذا لم يقم دليل على احدهما كان الاحتمال باقيا وفي نقد المحصل ان القدرة ان فسرت بسلامة الاعضاء فالعجز عبارة عن آفة تعرض للاعضاء وتكون القدرة اولى بان لا تكون

وجودية لان السلامة عدم الآفة وان فسرت القدرة بهيئة تعرض عند سلامة الاعضاء وتسمى بالتمكن او بما هو علة له وجعل العجز عبارة عن عدم تلك الهيئة كانت القدرة وجودية والعجز عدميا وان اريد بالعجز ما يعرض المرتعش و يمتاز به حركة الارتعاش عن حركة الاختيار فالعجز وجودي ولعل الاشاعرة ذهبوا الى هذا المعنى فحكموا بكونه وجوديا \* فائدة \* القدرة مغايرة للمزاج لان المزاج من جذس الكيفيات المحسوسة دون القدرة وايضا المزاج قد يمانع القدرة كما عند اللغوب فان من اصابه لغوب واعياء يصدر عنه افعال بقدرته واختياره و مزاجه يمانع قدرته في تلك الانعال \* فائدة \* هل النوم ضد القدرة فائفاق المعتزلة وكثير من الاشاعرة على امتناع صدور الانعال المتقدمة الكثيرة من الذائم وجواز صدور الانعال المتقدمة القليلة منه بالتجربة فعلى هذا فالنوم لا يصادف القدرة وقال الاستاذ ابو اسحق هي غير مقدرة له فعلى هذا هو يضادها وتوقف القاضي ابو بكر وكثير من الاشاعرة كذا في شرح المواقف وقد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ الاختيار في نصل الرء المهملة من باب الخاء المعجمة \*

**الاقتدار** هو عند البلغاء ان يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور اقتدارا منه على نظم الكلام وتركيبه وعلى صياغة قوالب المعاني والاعراض نذارة ياتي به في لفظ الاستعارة وتارة في صورة الازداف و حينما في مخرج الازجاء مرة في قالب الحقيقة قال ابن ابي الاصبع وعلى هذا اتت جميع قصص القرآن فانك ترى القضية الواحدة التي لا تختلف معانيها تأتي في صور مختلفة وقوالب من الالفاظ المتعددة حتى لا تكاد تشبه في موضعين منه ولا بد ان تجد الفرق بين صورها ظاهرا كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن \*

**الاقرار** بالراء ما خوذ من القرار بمعنى الثبات وهو في الشرع اخبار بحق لآخر عليه فقولنا اخبار اي اعلام بالقول فاذا اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا و قولنا بحق اي بما يثبت من عين او غيره لكن لا يستعمل الا في حق المالية فيخرج منه ما دخل من حق التعزير ونحوه و قولنا لآخر عليه اي لغير المخبر على المخبر ويحتوز به عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينقض على ما ظن باقرار الوكيل والواي ونحوهما لذيابته مناب المنويات شرعا هكذا في جامع الرموز \*

**القشور بكسر** وسكون شين معجمة پوست هرچيزی و در عرف پوست خشخاش • و در اصطلاح صوفيه عبارتست از علم ظاهر كه نگاه ميدارد باطن را كذا في لطائف اللغات \*

**القصر بالفتح** وسكون الصاد المهملة في اللغة بمعنى باز داشتن و باز گردانیدن و بزدان کردن و الاستئذان بچيزی و کم کردن و جامه کوفتن و جامه شستن و نماز چهار رکعت را بدر رکعت کردن و در آمدن تاریکی و در آمدن شب و فرو هشتن پرده و غیر آن و فرو خوابانیدن چشم و کوشک كما في كثر اللغات

وعند القراء هو ضد المد كما يجيء في فصل الدال المهملة من باب الميم \* وعند أهل العروض إسقاط الحرف الآخر الساكن وإمكان ما قبله إذا كان آخر الجزء سببا خفيفا وهو يختص بالسداد والجزء الذي فيه القصر يسمى مقصورا فمقصور فاعلات بسكون التاء ومقصور فعولن بسكون اللام هكذا في رسائل العروض العربية والفارسية وعند أهل المعاني ويسمى بالحصور والتخصيص أيضا جعل بعض أجزاء الكلام مخصوصا ببعض بحيث لا يتجاوزة ولا يكون انتسابه إلا إليه ولا يرد عليه اختص زيد بالقيام فانه لا تخصيص لجزء من أجزاء الكلام بالآخر لانه لم تخص الفاعلية بزيد بالقيام ولا مفعولية القيام بزيد وإن لزم اختصاص القيام بزيد لكنه ليس اختصاص جزء بجزء بل صفة بموصوف لا من حيث الجزئية للكلام فتقييد البعض التعريف بقوله بطريق معهود نحو العطف والاستثناء ونحوهما للاحتراز عن مثل ذلك محل تأمل وهو قسمان حقيقي وغير حقيقي ولما كان الحقيقي قد يطلق على ما يقابل المجازي وقد يطلق على ما يقابل الإضافي كما يقال الصفة إما حقيقية أو إضافية وقع الاختلاف فيما بينهم فاختار البعض أن المراد من غير الحقيقي وهو المجازي لأن تخصيص الشيء بالشيء على معنى أنه لا يتجاوزة إلى غيره أصلا إنما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المذانية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند إطلاق التخصيص وما في معناه وأما تخصيص الشيء بآخر على معنى أنه لا يتجاوزة إلى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير مضاف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه إلى قرينة فسمي تخصيصا غير حقيقي وفيه أن القصر الادعائي يجب أن يدخل في غير الحقيقي مع أن الاثبات لشيء والسلب عن جميع ما عداه ادعاء داخل في القصر الحقيقي ولذا اختار البعض أن المراد من غير الحقيقي هو الإضافي وفيه أن القصر مطلقا إضافي فالحقيقي بالإضافة إلى جميع ما عدا الشيء وغير الحقيقي بالإضافة إلى بعضه فالحقيقي باي معنى يعبر لا يخلو عن شوب إلا أن يدعى أنه اصطلاح من القوم فإن قامت تقسيم القصر إلى الحقيقي والمجازي يستلزم استعمال القصر في المعنى الحقيقي والمجازي معا قامت المواد بالحقيقي ما يكون حقيقة بالنسبة إلى اللغة وكذا بالمجازي وإلا فالقصر المقسم له معنى اصطلاحى يندرج فيه كلا القسمين حقيقة ثم أن كلا من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة المعنوية وقصر الصفة المعنوية على الموصوف والفرق بينهما أن معنى الأول أن الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز أن تكون حاصلة لموصوف آخر ويجوز أن لا تكون حاصلة له ومعنى الثاني أن تلك الصفة ليست إلا لذلك الموصوف لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات ويجوز أن لا يكون له صفة سواها والأول من الحقيقي نحو ما زيد إلا كاتب إذا أريد أنه لا يتصف بغيرها وهو لا يكاد يوجد لتعذر الإحاطة بصفات الشيء والثاني كثير نحو ما في الدار إلا زيد على معنى أن الكون في الدار مقصور على زيد ونحو لا إله إلا الله وقد يقصد به أي بالثاني المبالغة لعدم الاعتدال بغير المذكور كما يقصد بالمثل المذكور أن جميع من في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم ويكون هذا



قصر حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي فالحقيقي نوعان حقيقي تحقيقا وحقيقي مبالغة وادعاء ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بذاء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين الحقيقي الادعائي والاضائي في موارد الاستعمال دقيق كثيرا ما يلتبس احدهما بالآخر فليتنامل السامع الذي نلا بخط لا ان بين مفهوميهما دقة وخفاء كما وهم البعض والاول من غير الحقيقي نحو ما محمد الراحل اي انه مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرؤ من الموت استعظامه الذي هو من شان الاله والذاني منه نحو قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميته الآية فانه ليس الغرض الحصر الحقيقي بل الرد على الكفار الذين كانوا يحتلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وكانوا يحرمون كثيرا من المباحات ثم اعلم ان كلا من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان لانه اما تخصيص امر بصفة دون اخرى او مكان اخرى واما تخصيص صفة بامر دون امر آخر او مكان امر آخر والمخاطب بالضرب الاول من كل منهما من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في عمدة واحدة في العكس و يسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة نحو انما الله واحد خوطب به من يعتقد اشتراك الله والاعظام في الالهية والمخاطب بالضرب الثاني من كل منهما من يعتقد العكس و يسمى قصر قلب لقلب حكم المخاطب نحو ربّي الذي يحبي ويميت خوطب به نمرود الذي اعتقد انه المحيي والمميت دون الله او تساربا عنده و يسمى قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب كقولك ما زيد او قائم لمن يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وما شاعر الا زيد لمن يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين قال المحقق التفتازاني هذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردنه ايضا بين ذلك وكذلك لا يعتقد اشتراك صفة بين جميع الامور ولا ثبوتها للجميع غير واحد ولا يردنها ايضا بين الجميع قال صاحب الاطول وفيه نظر ان القصر الحقيقي يصح ان يكون لرد اعتقاد ان في الدار زيدا مع انسان ما فيقال في رده ما في الدار الا زيد، لانه لابد لنفي انسان ما من عموم النفي كما لا يخفى لصحة قولنا ما في البلد من غلمانه الا زيد لمن اعتقد ان جميع غلمانه في البلد او يردد المسند بين غلمانه او يجعل المسند لما سوى زيد من غلمانه على انه لا مانع من رد اعتقاد الشركة بالقصر فيكون قصر افراد و قلب اعتقاده به فيكون قصر قلب والتعيين به كذلك نعم لا يجب ان يكون المخاطب به واحدا من هؤلاء بل يحتمل ان يكون خالي الذهن ومن بدائع قصر التعيين ما تريد به الشركة فكان كالجامع المقصر ونقيضه اذ القصر قد يكون لقطع الشركة ولا يكون للشركة فيكون الكلام معه كالجامع بين المتدافعين وفيه السحر الواضح الذي يوجب الحسن والتزيين كقوله تعالى وارسلناك للناس رسولا فانه قدم الناس للتخصيص وقصر القلب وذلك انما يتحقق بجعل الناس

للاستغراق أي لجميع الناس لا لبعضهم ردّاً لاعتقاد من ادعى أنه نبي العرب فقط فصار بذلك القصر رسالته مشتركة بين الناس منتقلا من الخصوص إلى العموم وهذا من دقائق القصر انتهى \* فائدة \* في الاتقان قد يفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر وليس كذلك وإنما الاختصاص شيعي والحصر شيعي آخر والفرق بينهما أن الحصر نفى غير المذكور وإثبات المذكور والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصية بيان ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء والثاني معنى مبضم إليه يفصله عن غيره كضرب زيد فإنه اخص من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيدا أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصا لما انضم إليه منك وعلى زيد وهذه المعاني الثلاثة أعني مطلق الضرب وكونه وقعا منك وكونه واقعا على زيد قد يكون قصد المتكلم لها ثلاثتها على السواء وقد يترجم قصده لبعضها على بعض ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه فإن الابتداء بالشيعي يدل على الاهتمام به وأنه هو الأرجح في غرض المتكلم فإذا قلت زيدا ضربت عام من خصوص الضرب على زيد هو المقصود ولا شك أن كل مركب من خاص وعام له جيتان فقد يقصد من جهة عمومه وقد يقصد من جهة خصوصية والثاني هو الاختصاص وأنه هو الأهم عند المتكلم وهو الذي قصد إنادته السامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثباته ولا نفى نفى الحصر معنى زائد عليه وهو نفى ما عدا المذكور \*

عدم القصر عند الأصوليين من أقسام عدم التأثير •

القاصر عند النحاة هو الغير المتعدي كما في المغني •

الاقتصار مر ذكره في لفظ الحذف و لفظ الاختصار •

القطر بالضم وسكون الطاء المهملة عند المهندسين هو الخط المستقيم المنصف للدائرة وهو المار بمركزها وقطر المربع والمستطيل والمعين والشبيذ بالمعين هو الخط المستقيم الواصل بين الزاويتين المتقابلتين من هذه الأشكال كذا في ضابط قواعد الحساب وقطر الظل عندهم هو الخط الشعاعي الواقع بين رأس المقياس ورأس الظل وقد سبق في لفظ الظل في فصل اللام من باب الزاء المعجمة •

التقطير هو أن يوضع الشيء في القرح ويوقد تحته فيصعد ماء إلى الأنبيق ويجمع فيه والتصعيد

بمثله وتقطير البول هو أن يخرج البول قليلا في مرات مع الإرادة المطلقة وهو حالة بين العسر والاستمرار كذا في بحر الجواهر •

المقنطرة هي عند أهل الهيئة الدائرة الموازية لدائرة الأفق فإن كانت تلك الدائرة فوق الأفق تسمى مقنطرة الارتفاع لأن الكوكب إذا كان عليها كان مرتفعا عن الأفق وإن كانت تحت الأفق يسمى مقنطرة الانحطاط لأن الكوكب إذا كان عليها كان منحطاً عن الأفق قال العلي البرجندي في حاشية الجنيدي الظاهر أن يسمى المقنطرات التي تحت الأفق الحقيقي وفوق الأفق الحسي بالمعنى الثاني

مقنطرات الارتفاع ايضا لكن كتب القوم مشحونة بان الارتفاع لا يزيد على تسعين درجة ولا شك ان ما بين حمت الرأس و تلك المقنطرات اكثر من تسعين درجة فيذبغي ان يخص مقنطرات بما كان فرق الافق الحقيقي و هذا امر اصلاحي ولا مشاحة فيه • والمقنطرة مأخوذة من القنطار بالنون بعدها طاء مهملة للتوكيد وهو ملاء مسك الدور ذهبا او فضة كما يقال الف مؤلفه سميت هذه الدوائر بالمقنطرات تشبيها لها بالدراهم والدنانير او بالذباب الموضوعة بعضها فوق بعض انتهى •

التعغير بالعين المهملة عند الأطباء هو تجويف في ظاهر العضو لا يحوي شيئا وقد سبق في فصل الفاء من باب الجيم والمقعر من سطحي الفاك سبق ذكره في فصل انكاف من باب الفاء •

**فصل الزاء المعجمة • قفيز الطحان** بالاضافة فالقفيز في اللغة يمانه و الطحان بالفتح والتشديد في اللغة آسيابان وقفيز الطحان في الشرع ام اجارة مخصوصة وهي اجارة الرحن ببعض دقيقه اي دقيق الرحن الحاصل من ذاك البر وكيفية ان يحتاج رجل رجلا ارحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر وهو غير جائز لانه نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد كذا في جامع الرموز وشرح ابى المكارم في بيان الاجارة الفاسدة •

**فصل السين المهملة • الاقتباس** بالباء الموحدة هو عند البلغاء ان يضمن الكلام نثرا كان او نظاما شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه اى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا اذ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وفي الحديث كذا و نحو ذلك وهو ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي فمن المنثور قول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر وهو اقرب • ومن المنظوم قول الآخر •

ان كذت ازمعت على هجرنا • من غير ما جزم فصبر جميل

و ان تبدلت بذا غيرنا • فحسبنا الله ونعم الوكيل

و الثاني ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقول ابن الرومي • شعر • لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في مذعي • لقد انزلت حاجاتي بوان غير ذي زرع • اراك بقوله بوان غير ذي زرع جنابا لاخير فيه ولا نفع و اريد في القرآن بذلك مكة اذ لا ماء فيه ولا نبات ولا بأس في اللفظ المقتبس ان يقع تغيير يسير للوزن او غيره كالتقفية كقول البعض • شعر • قد كان ما خفت ان يكونا • انا الى الله راجعون • وفي القرآن انا لله و انا اليه راجعون • كذا في المطول قال في الاتقان في نوع اداب تلاوة القرآن قد اشتهر عن المالكية بحريم الاقتباس وتشديد التكبير على فاعله و اما اهل مذهبنا فلم يتعرض له المتقدمون ولا اكثر المتأخرين مع شيوع الاقتباس في اعصارهم و استعمال الشعراء له قديما وحديثا وقد تعرض له جماعة من المتأخرين فسئل عنه الشيخ عز الدين بن عبد السلام فاجاز و استدلل بما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من

قوله في الصلوة وغيرها وجهي إلى آخره و قوله اللهم نالني الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني ديني واغذي من الفقر وهذا كله انما يدل على جوازه في مقام المواعظ والثناء والدعاء وفي الفخر ولا دلالة فيه على جوازه في الشعر و بينهما فرق لان القاضي ابا بكر من المالكية صرح بان تضمينه في الشعر مكروه وفي الفخر جائز وقال الشرف اسمعيل بن المقرئ اليماني صاحب مختصر الروضة في شرح بديعية ما كان منه في الخطب والمواعظ ومدحه صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه ولو في النظم فهو مقبول وغيره مردود وفي شرح بديعية ابن حجة الاقتباس ثلثة اقسام مقبول وهو ما كان في الخطب والمواعظ والعهد ومباح وهو ما كان في الغزل والرسائل والقصص ومردود وهو على ضربين احدهما ما نسبته الله تعالى الى نفسه وفوض باله ممن ينقله الى نفسه كما نقل عن احد بني مروان و انه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله ان اليغا اياهم ثم ان علينا حسابهم والثاني تضمين آية في معنى هزل ونعوذ بالله من ذلك كقوله • شعر •

أوحى الى عشاقه طرفه • هيهات هيهات لما تواعدون

وردفه ينطق من خلفه • لمثل هذا فليعمل العاملون

انتهى قال قلت وهذا التقسيم حسن جدا ويقرب من الاقتباس شيئان احدهما قراءة القرآن يراد بها الكلام قال النوري في هذا اختلاف فروي عن النخعي انه كان يكره ان يتأول القرآن بشيء يعرض من امر الدنيا واخرج عن عمر بن الخطاب انه قرأ في صلاة المغرب بمكة والدين والزيتون وطور سينين ثم رفع صوته وقال هذا البلد الامين وقال بعضهم يكره ضرب الامثال من القرآن صرح به من اصحابنا العماد الغمهي تلميذ البغوي الثاني التوجيه بالالفاظ القرآنية في الشعر وغيره وهو جائز بلا شك قال الزركشي في البرهان لا يجوز تعدي امثلة القرآن واذاك انكر على الحريري قوله فادخلني بيتا اخرج من التابوت و اوهن من بيت المنكبوت انتهى •

القدسيات بالبدال المهملة نزد بلغا آنست كه شاعر در شعري سخندان چون كلمات قدسي آرد بر حبيب حكايست عن الله و ايم چنين كلمات از پاكان و بيداران بيرون آيد و ملوثان را درين باب سخن نرمد مثاله

ما بر سر تخت دشمنان را داريم • هر جا كه بود دوست ته تبخ آريم

ايدست طريق ما بيديش ويدا • كر آئي وخواهي بزودي نگذاريم

كذا في جامع الصنائع •

القوس بالفتح و يكون الواو عند الرياضيين هي قطعة من محيط الدائرة مواد كانت ازيد من ربع الدائرة او انقص منه او مساوية له و كل قوس نقصت عن ربع الدائرة اي عن تسعين درجة ففضل التسعين عليها يسمى تمام تلك القوس و قد حمي كل القوس ايضا فان التمام و الكل المجموعي مبدعان

لكن اطلاق كل القوس على تمامها غير مشهور في كتب القوم و الظاهر ان التمام ههنا بمعنى المتمم و اطلاق الكل بهذا المعنى غير ظاهر كذا قال عبد العلي البرجندي في حاشية الشفيعيني و قال ايضا لفظ تمام القوس اذا اطلق يراد به ذلك وقد يطلق على قوس يكون مع تلك القوس نصف دائرة او دائرة تامة لكن الاول يقيد بانه تمام القوس الى نصف الدور و الثاني يقيد بانه تمام القوس الى الدور انتهى \* و اما قوس النهار و قوس الليل فقد ذكر في التذكرة و شرحه للعلي البرجندي ان المشهور ان قوس النهار هي مجموع نصف الدور و ضعف تعديل النهار ان كانت الشمس من المعدل في جهة القطب الظاهر او فضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كانت منه في جهة القطب الخفي و ذلك ان وجد تعديل النهار و الا كان قوس النهار نصف الدور بلا زيادة و نقصان و الحقيقة تقتضي ان يكون قوس النهار هو ما يدور من معدل النهار من وقت طلوع نصف جرم الشمس من الافق الى وقت غروب نصفه في الافق و هو اي قوس النهار الحقيقي يكون ازيد من الاول اي من قوس النهار المشهور اي او مساريا او انقص بقدر مطالع ما يسيرة الشمس بالحركة التقويمية في ذلك اليوم او النهار لتلك البقعة و قوس الليل بحسب ذلك اي يكون مشهوريا و حقيقيا فالاول هو نصف الدور مع ضعف تعديل النهار ان كان ميل الشمس في جهة القطب الخفي او فضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كان ميلها في جهة القطب الظاهر و كان الافق مائلا في الصورتين او نصف الدور سواء ان لم يكن لها ميل او كان الافق استوائيا و الثاني هو ما يدور من معدل النهار من وقت غروب مركز الشمس الى وقت طلوع مركزه و هو اما مسار الاول او ازيد او انقص بقدر مطالع ما يسيرة الشمس بالحركة التقويمية في ذلك الليل ولكل من الكواكب التي لها طلوع و غروب على هذا القياس ايضا قوس نهار مشهور و حقيقي و كذا قوس ليل لكنهما اذا اطلقا كان المراد قوس نهار الشمس و قوس ليلها و عمل التقويس قد مر في لفظ التعديل في فصل اللام من باب العين المهمة و هر جا كه ميگویند چون این را مقوس کنند چنین باشد همین مراد دارند و قوس منقح در لفظ جیب مذکور شد در فصل بای موحد از باب جیم و منقح ماخوذ از تنقیح است \*

**القياس** بالمعسر و تخفيف الياء هو في اللغة التقدير و المساواة \* و في عرف العلماء يطلق على معان منها قانون مستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة و ما في حكمها كقولنا كل واد متحرك ما قبلها تقلب الفا و يسمى قياسا صرفيا كما في المطول في بحث الفصاحة و لا يخفى انه من قبيل الاستقراء فعلى هذا القانون المستنبط من تراكييب العرب اعرابا و بناء يسمى قياسا نحويا و ربما يسمى ذلك قياسا لغويا ايضا حيث ذكر في معدن الغرائب ان القياس اللغوي هو قياس اهل النحو و العقلي هو قياس الحكمة و الكلام و المنطق و منها القياس اللغوي و هو ما ثبت من الواضع لا ما جعله الصنفيون قاعدة فاسى يا بى مخالف للقياس الصرفي مرادف للقياس اللغوي كذا في الاطول و ذلك لان القياس

الصرفي ان لا يجيء من باب فتح يفتح الا ما كان عينه او لامه حرف الحاق والقياس اللغوي ان لا يجيء  
الا ما كان عينه او لامه حرف الحلق سوى اللفظ مخصوصة كابى يابى فهو مخالف للقياس الصرفي دون  
اللغوي والمعتبر في الفصاحة الخلو عن مخالفة القياس اللغوي كما مر ومنها قول مؤلف من قضايا  
متى سلمت لزوم عنها لذاتها قول اخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه مؤلف من قضيتين  
ولزم عنهما ان العالم حادث وهو القياس العقلي والمنطقي ويسمى بالدليل ايضا كما مر في محله  
والقول الآخر يسمى مطلوباً ان سبق منه الى العالم ونتيجة ان سبق من القياس اليه ويسمى بالردف  
ايضا كما في شرح اشراق الحكمة ثم القول يطلق بالاشتراك اللفظي على اللفظ المركب وعلى المفهوم  
العقلي المركب وكذا القياس يطلق بالاشتراك اللفظي على المعقول وهو المركب من القضايا المعقولة  
وعلى الملفوظ المسموع وهو المركب من القضايا الملفوظة فاطلاق القياس على الملفوظ ايضا حقيقة الا انه  
نقل اليه بواسطة دلالة على المعقول وهذا الحد يمكن ان يجعل حدا للواحد منهما فان جعل حدا للقياس  
المعقول يراد بالقول والقضايا الامور المعقولة وان جعل حدا للمسموع يراد بهما الامور اللفظية وعلى التقديرين  
يراد بالقول الآخر القول المعقول لان التلفظ بالنتيجة غير لازم للقياس المعقول ولا للمسموع وانما احتيج  
الى ذكر المؤلف لان القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المعقول واشتهر في المركب وليس في  
مفهومه التركيب حتى يتعلق بأجزاء لغوا فلو قيل قول من قضايا يكون يتعلق بالأجزاء استقرارا اي كائن من  
قضايا فيتبادر منه انه بعض منها بخلاف ما اذا قيل قول مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعلق به لغوا  
فلفظ المؤلف ليس مستدركا والمفهوم من شرح المطالع ان القول مشترك معنوي بينهما وان التعريف  
للقدر المشترك حيث قال فالقول جنس بعيد يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي فكانه  
اراد بالمركب المعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ ليس ذلك قدرا مشتركا بين المعقول والملفوظ وحينئذ  
يلزم استدراك قيد المؤلف والمراد من القضايا ما فوق الواحد سواء كانتا مذكورتين او احدهما مقدرة  
نحو فلان يتدفق فهو حي وما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان القياس لا يتركب الا من قضيتين  
واما القياس المركب فعدوة من لواحق القياس على ما هو الحق وقيل القياس المركب داخل في  
القياس ايضا ثم القضايا تشتمل العمليات والشرطية واحتز بها عن القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس  
نقضها فانها قول مؤلف لكن لا من قضايا بل من المفردات لا يقال لو عني بالقضايا ما هي بالقوة دخل  
القضية الشرطية ولو عني ما هي بالفعل خرج القياس الشرعي لانا نقول المعنى ما هي بالقوة ونخرج  
الشرطية بقولنا متى سلمت فان اجزاؤها لا تحتل التسليم لوجود المانع اعني ادوات الشرط والعناد  
او المعنى بالقضية ما يتضمن تصديقا او تخيلا فتخرج الشرطية بها ولم نقل من مقدمات والازم الدور  
وقولنا متى سلمت اشارة الى ان تلك القضايا لا يجب ان تكون مضافة في نفسها بل لو كانت كاذبة

مفكرة لكن بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر فهي قياس فان القياس من حيث انه قياس يجب ان يؤخذ بحيث يشتمل الصناعات الخمس والجدلي والخطابي والسوفسطائي منها لا يجب ان تكون مقدماتها صادقة في نفس الامر بل بحيث لو سلمت لزم عنها ما يلزم واما القياس الشعري فانه وان لم يحاول الشاعر التصديق به بل التلحيل لكن يظهر ارادة التصديق ويستعمل مقدماته على انها مسلمة فاذا قال فلان قدم لانه حسن فهو يقيس هكذا فلان حسن وكل حسن قمر فهو قول اذا سلم لزم عنه قول آخر لكن الشاعر لا يقصد هذا وان كان يظهر انه بهذه حتى يخيل فيدري ان ينفرد واعلم ان الوقوع والاروقع الذي يشتمل عليه القضية ليس من الامور العينية لا باعتبار كون الخارج ظرفا لوجوده وهو ظاهر ولا باعتبار نفسه لان الطرفين قد لا يكونان من الامور العينية فلزم النتيجة في القياس انما هو بحسب نفس الامر في الذهن لا بحسب الخارج فاما ان يعتبر العلية التي يشعر به لفظ عنها فاللزم منها من حيث العلم فان التصديق بالمقدماتين على القضية المخصوصة يوجب التصديق بالنتيجة ولا يوجب تحقق النتيجة وكذا القضية الواحدة بالقياس الى عكسها لا لزوم هذا بحسب العلم فضلا عن ان يكون عنها واللزم بمعنى الاستعقاب ان العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر ايضا وهو تفتن كيفية الاندراج لتدخل الاشكال الثلاثة فان العلم بها يحصل من غير حصول العلم بالنتيجة وما قيل ان اللزم اعم من البين وغيره لا ينفع لان التعميم فرع تحقق اللزم وامتناع الانفكاك والانفكاك بين العلمين بشرط تسليم مقدمات القياس والاعتقاد بها الا يرى ان قياس كل واحد من الخصمين لا يوجب العلم بالنتيجة لآخر لعدم اعتقاده بمقدمات قياسه والصواب حينئذ عنه لان الهيئنة مدخلة في اللزم واما ان لا تعتبر العلية المستفادة من لفظ عنها فاللزم بينهما من حيث التحقق في نفس الامر يعني لو تحققت تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء علمها احد او لم يعلمها وسواء كانت المقدمات صادقة او كاذبة فان اللزم لا يتوقف على تحقق الطرفين الا يرى ان قواهم العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر لو ثبت في نفس الامر يستلزم قواهم العالم مستغن عن المؤثر حينئذ بمعناه اي امتناع الانفكاك وهو متحقق في جميع الاشكال بل لا ريب ولا يحتاج الى تقييد اللزم بحسب العلم ولا الى اعتبار الهيئنة في اللزم والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها داخله فيه خارجة بقيد مؤلف من قضايا وقيد لو سلمت ليس لافادة انه لا لزوم على تقدير عدم التسليم بل لانادة التعميم ودفع توهم اختصاص التعريف بالقضايا الصادقة بمفهوم المخالفة المستفاد عن التقييد بالشرط غير مراد ههنا لان التقييد في معنى التعميم وما قال المحقق التفتازاني في حاشية العنبري من ان الاستلزام في الصناعات الخمس انما هو على تقدير التسليم واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان فوجهه غير ظاهر لانه ان اعتبر اللزم من حيث العلم فلا لزوم في البرهان بدون التسليم ايضا فان نظر المبطل في دليل الحق لا يفيد العلم بعد التسليم وان اعتبر اللزم بحسب الثبوت في نفس الامر فهو متحقق في الكل من غير التسليم كما

عرفت وقولنا لزوم عنها يخرج الاستقراء والتمثيل اي من حيث انه استقراء او تمثيل اما اذا رد الي هيئة القياس فاللزوم متحقق والسري ذلك ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط والاول تحت الاكبر في القياس الاقتراني وامتياز المقدم للتالي في الاستثنائي سواء كانت المقدمات صادقة او كاذبة فاذا تحقق المقدمات المشتملة عليها تحقق اللزوم بخلاف الاستقراء والتمثيل فانه لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعها ناقصا وبين الحكم الكلي الا ان يكون الجزئي الغير المتتبع مثل المتتبع ولا علاقة بين الجزئيين الا وجود الجامع المشترك فيهما وتاثيره في الحكم لو كانت العلة منصوصة ويجوز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وما قيل انه يلزم على هذا ان لا يكون الاستقراء والتمثيل من الدلائل لانهم فسروا الدليل بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فمدفوع بان للدليل عندهم معنيين احدهما الموصل الى التصديق وهما داخلان فيه وثانيهما اخص وهو المختص بالقياس بل القطعي منه على ما نص عليه في المواقف وبما حررنا علم ان القياس الفاسد الصورة غير داخل في التعريف ولذا اخرجوا الضروب العقيمة عن الاشكال بالشرائط فالمخالطة ليست مطلقا من اقسام القياس بل ما هو فاسد المادة وقولنا لذاتها اي لا يكون بواسطة مقدمة غريبة اما غير لازمة لاحدى المقدمتين وهي اجنبية او لازمة لاحدهما وهي في قوة المذكورة والاول كما في قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلقين بمحمول اولهما يكون موضوع الاخرى كقولنا مساوي لب وب مساوي لـ فانهما يستلزمان ان مساوي لـ لكن لاذاتهما بل بواسطة مقدمة اجنبية وهوان كل مساوي المساوي للشيء مساو له ولذا لا يتحقق الاستلزام اذا قلنا مساوي لب وب مباين لـ فانه لا يلزم ان يكون مباينا لـ وكذا اذا قلنا نصف ب وب نصف ج لا يلزم ان يكون نصف ج ولعدم الاطراد في الاستلزام اخرجوه عن القياس كما اخرجوا الضروب العقيمة عنه والثاني كما في القياس بعكس النقيض كقولنا جزء الجواهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فانه يلزم منها ان جزء الجواهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فجوهر ثم الفرق بين الاستلزام بواسطة العكس وبينه بواسطة عكس النقيض وجعل الاول داخلا في التعريف والثاني خارجا عنه لحكم ولا يتوهم ان الاشكال الثلاثة تخرج عن الحد لاحتياجها الى مقدمات غير بيّنة ثبت بها انتاجها لان تلك المقدمات واسطة في الاثبات لا في الثبوت والمنفي في التعريف هو الثاني وقولنا قول آخر المراد به انه يغاير كاواحد من المقدمتين فانه لو لم يعتبر التغاير لزوم ان يكون كل من المقدمتين قياسا كيف اتفقتا لاستلزام مجموعهما كلا منهما وايضا المقدمة موضوعة في القياس على انها مسلمة فلو كانت النتيجة احدهما لم يحتج الى القياس وكل قول يكون كذلك لا يكون قياسا \* التقسيم \* القياس قسطان لانه انكأنت النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي كقولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج انه متحيز فهو بعينه مذكور في القياس او لكنه ليس بمتحيز ينتج انه ليس بجسم ونقيضه اي قولنا



انه جسم مذكور في القياس وان لم يكن كذلك فهو الافتراضي كقولنا الجسم مؤلف و كل مؤلف محدث  
فالجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه سمي به لاقتوان الحدود فيه و انما قيد التعريفان بالفعل لان  
النتيجة في الافتراضي مذكورة بالقوة فان اجزائها التي هي علة مادية لها مذكورة فيه ومادة الشيء ما به  
يحصل ذلك الشيء بالقوة فلو لم يقيد بالفعل انتقض تعريف الاستثنائي طردا وتعريف الافتراضي عكسا فان قلت  
النتيجة ونقيضها ليسا مذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا منهما قضية و المذكور فيه بالفعل ليس بقضية  
نقول المراد اجزاء النتيجة او نقيضها على الترتيب وهي مذكورة بالفعل لا يقال قد بطل تعريف القياس  
لانه اعتبر فيه تغاير القول اللازم لكل من المقدمات لانا نقول لانسلم ان النتيجة اذا كانت مذكورة في  
القياس بالفعل لم تكن مغايرة لكل من المقدمات وانما يكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزءا لمقدمة وهو  
ممنوع فان المقدمة في الاستثنائي ليس قولنا الشمس طالعة بل ان كانت الشمس طالعة فالفهار  
موجود ثم الافتراضي ينقسم بحسب القضايا الى حملي وهو المركب من العمليات العاذجة و شرطي  
وهو المركب من الشرطيات العاذجة او منها و من العمليات واتصاف الشرطي خمس فانه اما ان  
يتركب من متصلتين او منفصلتين او حمليّة و متصلة او حمليّة و منفصلة او متصلة و منفصلة و  
الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى بالاستثنائي المتصل و يسمى المقدمة المشتملة  
على الشرط شرطية والشرط مقدما و الجزء ثانيا و المقدمة الاخرى استثنائية نحو انكان هذا انسانا فهو  
حيوان لكنه انسان فهو حيوان و من انواعه قياس الخلف والضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويصمى  
استثنائيا منفصلا نحو الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان • اعلم ان من لواحق القياس  
القياس المركب وهو قياس ركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الاخرى نتيجة  
اخرى وهلم جرا الى ان يحصل المطالب قال المحقق التفتازاني القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفا  
بحكم الاستقرار الصحيح من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدمتا او احدهما  
الى الكسب بقياس آخر وكذلك الى ان ينتهي الكسب الى المبادي البديهية او المسلمة فيكون هناك  
قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا مركبا و عدوه من لواحق القياس انتهى  
اي من لواحق القياس البسيط المذكور سابقا فان مرح بنتائج تلك الاقيسة سمي موصول النتائج لوصل تلك  
النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب و كل ب ا فكل ج ا ثم كل ا د فكل ج د و كل د ه فكل ج ه و ان  
لم يصرح بنتائج تلك الاقيسة سمي موصول النتائج ومطوبها كقولنا كل ج ب و كل ب د و كل د ا و كل ا ه  
فكل ج ه هذا كراهة خلاصة ما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية و ما في شرح المطالع  
و العضدي و حواشيه ومنها القياس الشرعي و يسميه المنطقيون و المتكلمون تمثيلا كما في شرح الطوالع  
و غيره وانما سمي شرعيا لانه من مصطلحات اهل الشرع وهو المستعمل في الاحكام الشرعية ونسربانه

مساواة الفرع للأصل في علة حكمه فاركانه اربعة الاصل و الفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اى العلة وذلك لانه اى القياس الشرعي من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب وله محل ضرورة والمقصود اثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لذوته في محل آخر يقاس هذا به فكل هذا اى محل الحكم المطلوب اثباته فيه فرعاً وذلك اى محل الحكم المعلوم ثبوته فيه اصلاً لاحتياجه اليه وابتدائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ويسمى علة الحكم و اما حكم الفرع فثمرته القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركناً ولما اردنا بالاصل والفرع ما ذكرنا لم يلزم الدور لانه انما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وبالجملة فالمراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الاصلية والفرعية ثم انه لابد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها في الفرع مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحليين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب فالعام بعلة الحكم و ثبوتها في الفرع وان كان يقينياً لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان تكون خصوصية الاصل شرطاً للحكم او خصوصية الفرع مانعاً منه مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته البر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة فالاصل البر والفرع الذرة وحكم الاصل حرمة الربوا في البر وحكم الفرع المثبت بالقياس حرمة الربوا في الذرة فيدل المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف شامل للقياس الصحيح والفاقد وهو الذي لا يكون المساواة فيه في نفس الامر وقيل المتبادر الى الفهم هو المساواة في نفس الامر فيختص التعريف بالقياس الصحيح عند المخطئة و اما المصوبة و هم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما صلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر او حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث فكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحاً وان زال صحته فحَقُّهم ان يقولوا هو مساواة الفرع للاصل في نظر المجتهد في علة حكمه واذا اردنا حد القياس الشامل للصحيح والفاقد لم يشترط المساواة وقلنا بدلها انها تشبيه فرع بالاصل اى الدلالة على مشاركته اى الفرع له اى للاصل في امر هو الشبه و الجامع فان كان حاصله فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالشبه اما ان يعتقد حصوله فيصح في الواقع او في نظره و اما ان لا يعتقد حصوله ففاقد هذا ثم اعلم ان المراد بالمساواة اعم من التضمنية والمصرحة بها فلا يرد ان الحد لا يتناول قياس الدلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما يقال في المكروه يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكروه فان الاثم بالقتل لا يكون علة لوجوب القصاص ووجه الدفع ان المساواة في التائيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بهما وهو العلة او يقال هذا تعريف قياس العلة فان لفظ القياس اذا اطلقناه فلا نعني به الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيداً قبل لا يتناول

الجدد قياس العكس فانه ثبت فيه نص حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالذنر وجب بغير الذنر كالصلوة فانها لما لم تجب بالذنر لم تجب بغير الذنر فالاصل الصلوة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير ذنر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير ذنر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالذنر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالذنر واجيب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصل على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالذنر وال لازم منتف ثم يترى الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالذنر ولا شك ان على تقدير عدم وجوبه بالذنر المساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلا في نفس الامر واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته منبى عن كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولذا عرفه الشيخ ابو منصور بانه ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر واختيار لفظ ابانة دون الاثبات لان القياس مظهر للحكم وليس بمثبت له بل المثبت هو الله تعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة احتراز عن لزوم القول بانتقال الارصاف وذكر لفظ المذكورين ليشتمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في موقوف الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب واداء الواجب وقيل القياس بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع فان مقتضاها قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهد في صيغ العموم والمفهوم والايماء ونحو ذلك وقيل القياس الدليل الواصل الى الحق وهو مردود ايضا بالنص والاجماع وقيل هو العلم عن نظر ورد بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وفيه ان العلم ثمرة القياس لا هو وقال ابو هاشم هو حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فيحتاج الى قيد الجامع وقال القاضي ابوبكر هو حمل معلوم على معلوم في اثبات الحكم لهما او نفيه عنهما باصر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فنقوله معلوم يشتمل الموجود والمعدوم ولو قال شئى على شئى لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه منهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي وقوله باصر جامع الى آخره اشارة الى ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيًا ككون القتل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيًا ككونه عدوا او ليس بعمد ورد عليه بان الحمل ثمرة القياس لانفسه وان قيد جامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع وان شئت الزيادة فارجع الى العضدي وحاشيه \* اعلم ان اكثر هذه التعاريف يشتمل دلالة النص فان بعض الحنفية وبعض الشافعية ظن ان دلالة النص قياس جلي لكن الجمهور منهم على الفرق بينهما ولهذا عرف صاحب التوضيح القياس بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة والتعدية اثبات حكم مثل حكم الاصل في الفرع وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص \* التقسيم \* القياس تلحقه القسمة باعتبارين الاول باعتبار العلة الى

قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل فالأول هو القياس الذي ذكر فيه العلة والثاني أي قياس الدلالة ويسمى بقياس التزام أيضا هو الذي لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس الذبيذ على الخمر برائحته المشددة وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم آخر يوجبها علة واحدة في الأصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لذبوت آخر فيه وهو ملازم له فيكون القائس قد جمع باحد موجبي العلة في الأصل لوجوده في الفرع وبين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمته الآخر ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها ففي المثال المذكور الحكم في الفرع هو التحريم وهو حكم آخر وهو الرائحة يوجبها علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال ثبت التحريم في الذبيذ لذبوت الرائحة فيه وهو أي الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم لاول الذي هو التحريم فيكون القائس قد جمع بالرائحة التي يوجبها الاسكار في الخمر لوجودها في الذبيذ وبين الخمر والذبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر يوجبها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبها الاسكار لكن قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار والثالث أي القياس في معنى الأصل ويسمى بتنقيح المناط ايضا هو ان يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق أي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو علة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا ومثاله يجيء في لفظ التنبيه في فصل الهام من باب النون والثاني باعتبار القوة الى جلي وخفي فالقياس الجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الأصل والفرع قطعيا كقياس الأمة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص وانا نعلم قطعيا ان الذكورة والانوثة مما لا يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظهرنا كقياس الذبيذ على الخمر في الحرمة ان لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه هكذا في العضدي وفي التوضيح القياس الجلي هو الذي يسبق اليه الانهزام والخفي بخلافه ويسمى بالاستحسان ايضا والجلي له قسمان الاول ما ضعف اثره والثاني ما ظهر فساده وخفي صحته والخفي ايضا له قسمان الاول ما قوي اثره والثاني ما ظهر صحته وخفي فساده وله تفصيل طويل الذيل لايليق ابراده ههنا •

#### المقياس عند الاوولين هو الفرع والمقياس عليه هو الأصل •

القياس المركب هو عند المنطقيين من لواحق القياس كما عرفت وعند الاصوليين هو ان يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الأمة وهو اما مركب الأصل وهو ان يعتبر المستدل علة في الأصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الأصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الأصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الأصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت

الحكم عند انتفاها واما سمي مركب الاصل لانه نظري في علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع و زعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والكلان كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوبا او مجمعا عليه قياسا مركبا كذا ذكر الامدي و باجملة الخصم في مركب الاصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل وقال صاحب العضدي الظاهر انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياسهما ثم في الاول اتفاقا على الحكم باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني اتفاقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه مثال مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق القصاص في السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عند العجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا بادائها فيستحقه الورثة و جهالة المستحق لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم للفرق وان بطلت فنمنع حكم الاصل ونقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المنع ومثال مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق لا طلاق كما يقال زينب التي اتزوجها طالق تنجز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الحال و لا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي النج لاني انما منعت الوقوع لانه تنجز فلو كان تعليقاً لقلت به وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى العضدي •

### القياس المقسم هو الاستقراء القام كما يجيى في فصل الواد •

المقياس بكسر الميم عند الرياضيين هو العمود القائم على سطح يكون الظل الواقع منه في ذلك السطح وهو اما عمود على سطح الافق او سطح يوازي اي يوازي سطح الافق وظل هذا المقياس يسمى ظلا ثانيا و اما عمود على سطح قائم على كل من سطح دائرة الافق و سطح دائرة ارتفاع النير من جانب النير اي يكون موازيا للافق ويكون في سطح دائرة الارتفاع و موضعه في السطح الذي قام عليه هو الذي يكون النير في جانبه فان لذلك السطح جانبيين احدهما الى جهة النير والاخر الى خلاف جهة النير وظله يسمى ظلا اولاً و يسمى الجسم المخروطي الذي يكون هذا العمود سهما له مقياسا ايضا تجوزا هكذا يستفاد من تصانيف عهد العلي البرجندي و قد سبق في لفظ الظل ما يتعلق بهذا في فصل الام من باب الظاء المعجمة • و يطلق المقياس ايضا على قسم من المقدار كما مر وهو ما يسمى به الشيء كالذراع والجريب •

**فصل الصاد المهمة • الانتصاف** بالصواب المهمة عند البلغاء كما ذكره ابن الفارس هو ان

يكون كلام في سورة مقتصاً من كلام في سورة أخرى أو في تلك السورة كقوله تعالى وآتيناه أجره في الدنيا وأنه في الآخرة لمن الصالحين والآخرة دار الثواب لا عمل فيها فهذا مقتص من قوله ومن يأتيه مؤمننا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ومنه ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين ما خوذ من قوله فاولئك في العذاب محضرون وقوله ويوم يقوم الأشهاد مقتص من أربع آيات لأن الأشهاد أربعة الملائكة في قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد - والإنبياء في قوله فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً - وأمة محمد عليه الصلوة والسلام في قوله لتكونوا شهداء على الناس - والأعضاء في قوله يوم تشهد عليهم السنتهم الآية كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن •

**فصل الضاد المعجمة • القبض بالفتح** وسكون الموحدة خلاف البسط وآن نزل صوفيهِ وارديست كه اشارت مى كند بسوي عذاب و عدم لطف و تاديب از جانب الله تعالى براي صاحب آن وهر مقامى را لائق بآن مقام قبض و بسطى است كذا في لطائف اللغات وقد سبق في فصل الطاء المهملة من باب الباء الموحدة • و عند اهل العروض اسقاط الحرف الخامس الساكن من الركن وذلك الركن يسمى مقبوضاً فمقبوض مفاعيلن مفاعيلن كذا في عروض سيفي وغيره •

**قبض الداخل** عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا ٢

**قبض الخارج** عند هم اسم شكل صورته هكذا ٢

**القابض** عند الاطباء هو دواء يجمع اجزاء العضو كذا في الموجز في فن الادوية •

**المقايضة** بلباء المثناة التحتانية كالمضاربة عند الفقهاء هي بيع سلعة بسلعة وقد سبق في فصل

العين من باب السين المهملتين •

**القرض** بالفتح او الكسر وسكون الراء المهملة شرعاً مال يعطيه من مثلي فيسترد بعينه والدين عند المحققين فعل هو تملك او تسليم كما في كفالة الكرمانى وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له كما في جامع الرموز في فصل لا يجوز بيع مشترى قبل قبضه وفي البرجندى في هذا المقام القرض مال يعطيه من امواله فيعطيه لغيره ويسترد مثله متى شاء و شرط صحته ان يكون مثلياً والدين اعم منه اذ هو شامل لما وجب ديناً في ذمته لعقد او استهلاك و ما صار في ذمته ديناً باسقفراض فاذا اجل ثمن مبيع حال او غيره من الديون جاز لانه حقه فله ان يأخذه سواء كان الاجل معلوماً او مجهولاً جهالة يسيرة كالحصاد وان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الربيع لا يجوز واما القرض فلا يجوز تأجيله بمعنى انه لو اجله عند الاقراض مدة معلومة او بعد الاقراض لا يثبت الاجل وله ان يطالبه في الحال لانه عارية والمعير وان وقت مدة فله ان يستردّها من ساعته انتهى •

**القراض** من اسماء المضاربة في لغة اهل الحجاز كما مر •

**فصل الطاء المهملة • القرامطة هي فرقة من غلاة الشيعة و تسمى بالمصبعية وقد مر بيانها**

**في فصل العين من باب العين المهملتين •**

**فصل العين المهملة • القرعة بالضم وسكون الراء طينة مدورة او عجينة مدورة مثلا يدرج**

فيها رقعة يكتب فيها اسم المتنازعين في قسمة شيعي ثم سلم الى صبي يعطي كل واحد من المتنازعين واحدة منهما كذا في جامع الرموز في فصل نكاح القن •

**القطع بالفتح** وسكون الطاء المهملة لغة بمعنى بريدن قال الحكماء القطع فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فيه وفيه انه يصدق على الشق الذي يكون بنفوذ آلة مع انه ليس بقطع ولا يصدق على قطع الهيولى و قطع الصورة لانهما ليستا بجسم مع انهما ايضا من القطع وما قال السيد السند من ان القطع انما يكون في الاجسام اللينة فالصلابة تكون مانعة من القطع فاقول في حصرة منع التحققة في الاحجار الصلبة بنفوذ المنشار وغيره هكذا ذكر العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة ولا يخفى ان ما ذكره الحكماء بالحققيقة تحقيق للمعنى اللغوي البديهي المعلوم بالضرورة • وعند المتقدمين من القراء هو الوقف و المتأخرون منهم فرقوا بينهما فقالوا القطع عبارة عن قطع القراءة رأسا فهو كالانتهاء فالقارئ به كالمعرض عن القراءة والوقف عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية امتيناف القراءة لا بنية الاعراض ويجبى في لفظ الوقف في فصل الفاء من باب الواو • وعند اهل العروض يقع على شيئين القطع في فاعلاتن و القطع في غير فاعلاتن كما وقع في عروض سيفي قال قطع در فاعلاتن باصطلاح آنست كه سبب خفيف او را كه تن امت بيندازند و ازوتد مجموع او كه علا امت حرف ساكن را كه الف امت نيز بيندازند و حرف ما قبل الف را كه لام است ساكن سازند پس فاعل شود فعلى بجايش نهند چرا كه فاعل بسكون لام مستعمل نيست و قطع در غير فاعلاتن باصطلاح آنست كه ازوتد مجموع حرف ساكن را بيفكنند و حرف ما قبل آنرا ساكن كنند پس چون مستعمل را قطع كنند مستعمل شود بسكون لام مفعول بجايش نهند و هر ركني كه در وي قطع واقع شود آنرا مقطوع گویند انتهى وفي بعض الرسائل العربية للمقطع امقاط الآخر الساكن و اسكان ما قبله اذا كان آخر الجزء وتدا مجموعا انتهى و لا يخفى ان هذا تعريف القطع في غير فاعلاتن • وعند بعض النحاة يطلق على الجملة الشرطية كما في الضوء شرح المصباح في بحث الحال • وعند اهل المعاني هو الفصل لكون عطف الجملة الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يودي الى فساد المعنى كقطع قوله تعالى الله يستهزم بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انامعكم فان عطفه عليها يؤهم عطفه على جملة قالوا او جملة اذا معكم وكلاهما فاعل وانما قيد الايهام بكونه موديا الى فساد المعنى لان قولنا زيد قائم و عمرو قائم و بكر ذاهب مما يؤهم فيه عطف الجملة الثالثة على اى جملتين سابقتين عطفها على الاخرى لكن لفساد فيه ولا يتفاوت المعنى فلا يبالى بهذا الايهام ولا يفصل لذلك والمراد بالايهام اما الدلالة الضعيفة

حينئذ يتبادر العطف على النير أو الشكك ويكون معلوما بالطريق الأول. وإما التعبير بالإيهام لكون المدلول ضعيفا فاسدا وحينئذ يشتمل الكل وإنما سمي قطعا لأن الجملةين كانتا متصلتين لوجود التناسب والجماع فقطعهما لمانع الفصل فيه كأنه قطع متصل كذا في الأطول في باب الرسل والفصل • وعند الأصوليين يطلق على معنيين أحدهما نفي الاحتمال أصلا والثاني نفي الاحتمال الناشي من دليل وهذا أهم من الأول لأن الاحتمال الناشي عن دليل إخص من مطلق الاحتمال ونقيض الإخص أهم من نقيض الإعم ولإطلاق القطع على المعنيين يستعمل العلماء العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور فالأول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمانينة هكذا في التوضيح والتلويح في حكم الخاص وفي آخر التقسيم الثالث •

**المقطوع** بمعنى بريدة شدة • وعند أهل العروض هو الجزء الذي فيه القطع كما عرفت • وعند أهل المعاني هو الجملة التي لم تعطف على ما قبلها • وعند المحققين هو حديث روي من التابعين من قوله أو فعله موقوف عليه وهو ليس بحجة كذا ذكر القسطلاني • وفي شرح النخبة المقطوع حديث ينتهي إسنادة إلى تابعي أو إلى من دونه من أتباع التابعين فمن بعدهم وإن شئت قلت موقوف على فلان أعني أن استعملت الموقوف فيما جاء من التابعين ومن بعدهم فقيده بهم فنقل موقوف على عطاء مثلا والفرق بينه وبين المنقطع أن المقطوع من مباحث المتن والمنقطع من مباحث الإسناد كما ستعرفه وقد أطلق البعض المقطوع على المنقطع وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح •

**المقطع** بفتح الطاء المخففة على أنه أهم ظرف قيل هو حرف مع حركة أو حران ثانيهما ساكن فحرف مركب من ثلاثة مقاطع وموسى من مقطعين • وقيل هو الحركة الإعرابية وقد استعمله الشيخ في الشفاء بإزاء الحركة وقد يفسر بالوقف لأنه ينقطع عنده الكلام كذا في شرح المطالع في التقسيم الأول للمفرد • ويطلق على مخرج الحرف أيضا ولذا يقال الحرف صوت معتمد على مقطع محقق كما مر والشعراء يطلقونه على بيت يكون في آخر الأشعار به يقطع ويختتم ويحتمى مختما أيضا كما في جامع الرموز •

**القطعة** بالكسر والسكون بمعنى ياره • وعند المهندسين تطلق على شيئين أحدهما قطعة الدائرة وهي سطح مستو احاط به القوس والوتر قاعدة لها فمن يجعل الوتر مبيانا للقطر يجعل قطعة الدائرة مبيانة لنصف الدائرة وهو ما احاط به القوس والقطر وهي تجعله أهم من القطر يجعل قطعة الدائرة أهم من نصف الدائرة وثانيهما قطعة الكرة وهي جسم تعليمي احاط به بعض سطح كروي ودائرة عظيمة كانت أو صغيرة فإن كانت تلك الدائرة عظيمة فهي مساوية لنصف الكرة وتلك الدائرة قاعدتها والنقطة على محيط قطعة الكرة أن تساري المقطوع المضرجة منها أي من تلك النقطة إلى محيط قاعدتها قطب القطعة هكذا في خلاصة الحساب وشروحه • وعند الشعراء هي عبارة عن أبيات



متحدة في الوزن والقافية ولا مطلع لها و تكون القافية فيها في المقصرع الثاني من كل بيت و ابيات قطعه  
از در بيت تا مد بيت شايد ويك بيت روانه مثاله

• شعر •

اي كويمي كه از خزانه غيب • گبر و ترما وظيفه خور داري

دروستانرا كجا كني محروم • تو كه با دشمنان نظر داري

كذا في جامع الصنائع •

**القطاع** بالضم و تخفيف الطاء عند المهندسين يطلق على شيئين احدهما قطاع الدائرة وهو سطح مستو احاط به قوس ونصفا قطري يحيط به ثلث خطوط فخرج نصف الدائرة اذ هو سطح يحيط به خطان القطر والقوس فلا بد ان يكون قطاع الدائرة اكبر من نصف الدائرة او اصغر لانه ان كانت تلك القوس كبيرة من نصف المحيط فهو اكبر و ان كانت صغيرة منه فاصغر بخلاف قطعة الدائرة فانها تكون مساوية لنصف الدائرة ايضا و ثانيهما قطاع الكرة ويسمى بالقطاع الجسم ايضا وهو ايضا اما اصغر من نصف الكرة او اكبر منه فان القطاع الاصغر هو مجموع قطعة الكرة مع مخروط مستدير قاعدته هي قاعدة تلك القطعة و راسه مركز الكرة و الباقي من اسقاط هذا القطاع الاصغر عن تمام الكرة هو القطاع الاكبر وبالجمله فان كان السطح المستدير لتلك القطعة اصغر من سطح نصف الكرة فالقطاع اصغر و ان كان اكبر فاكبر و لا يجوز كونه مساويا لنصف الكرة لعدم تصور المخروط المستدير المذكور اذا كان السطح المستدير لتلك القطعة مساويا لنصف سطح الكرة كما لا يخفى بخلاف قطعة الكرة اذ يجوز تساويها لنصف الكرة هكذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب •

**التقطيع** كالنصريف نزد اهل عروض عبارتست از وزن و وزن سنجيدن كلام است بميزان بحري از بحور شعر كه مقرر كرده اند پس هر چه بميزان بحري از بحور راحت باشد آن موزون است و آنچه بميزان هيچ بحر نيايد ناموزون است و در تقطيع عدد حروف و حركات و مكناات معتبر است و خصوصيت حرف چون اصلى و زائد و خصوصيت حركت مثل ضمه و فتحة و كسرة معتبر نيست ليكن خصوصيت امكنة حركات و مكناات معتبر است پس بَلْبَل و زَبْرَج هم وزن باشند، اگر چه باعتبار وزن صريهان مختلف الوزن اند و هر حرف كه در تلفظ آيد معتبر است اگر چه در كتابت در نيايد بدانكه نون توين را عروضيان ظاهر مي نويسند تا ملفوظ و مكتوب اوزان شعريكسان باشد و التباس نشود كذا في عروض سيفي •

**المقطع** بكسر الطاء المشددة عند الاطباء دواء يقسم المادة الى اجزاء صغار و ان بقيت على فلظها كذا في الموجز في من الادوية •

**المقطع** بفتح الطاء المشددة عند اهل البديع ضد الموصل و هو ان يوتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بالحروف في الكتابة نحو ادرك دورد رزقا كذا في المطول تبديل الخاتمة •

الاقطاع هو عند اهل المعاني حذف بعض الكلمة و انكر درودنه في القرآن ابن الاثير و رد بعضهم

وجعل منه فواتح السور على القول بان كل حرف منها اسم من اسمائه تعالى و ادعى بعضهم ان الباء في قوله تعالى و امسحوا برؤوسكم اول كلمة بعض ثم حذف الباقي و منه قراءة و نادوا يا مال بالترخيم و لما سمعها بعض السامع قال ما اغنى اهل النار عن الترخيم و اجاب بعضهم بانهم من شدة ما هم فيه عجزوا عن اتمام الكلمة و يدخل في هذا حذف همزة انا في قوله لكانا هو الله وربي اذ الاصل لكن انا حذفتم همزة اذا تحفيفا و ادغمتم النون في النون كذا في الاتفاق في فصل الحذف •

**الانقطاع** هو في اصطلاح المناظرة اختتام البحث و ذلك اما بثبوت دعوى المستدل او دعوى المعارض و انتقال القائس من علة الى اخرى لاثبات حكم القياس يعد في عرفهم انقطاعا اذ لم يثبت الحكم بالعلة الاولى هكذا يستفاد من التوضيح و التلويح في فصل الانتقال • وعند المحدثين هو كون الحديث منقطعاً قالوا المنقطع حديث لم يتصل بسنده سواء سقط ذكر الراوي من اول الاسناد او وسطه او آخره سواء كان الراوي الساقط واحداً او اكثر مع التوالي او غيره فيشتمل المرسل و المعلق و المعضل و المدلس الا ان الغالب استعماله في رواية من دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر و هو الصحيح المشهور و ذلك السقوط يسمى بالانقطاع و قد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ المرسل في فصل اللام من باب الراد المهمة و يعرف الانقطاع بمجيئه بوجه آخر بزيادة رجل و عرف انه لا يتم الاسناد الا معه • قيل الظاهر ان مناط العلم به على معرفة عدم تمام امثاله لا على مجيئه من وجه آخر • وقيل هو ما سقط من سنده واحد فقط او اكثر لكن بشرط عدم التوالي بان لا يزيد في كل موضع من الاسناد من واحد فيشتمل المرسل و المدلس دون المعضل عند من اشترط التوالي فيه و اما عند من لم يشترط التوالي فيه فبينه و بين المعضل عموم من وجه لوجود المنقطع فقط فيما الساقط واحد و المعضل فقط فيما الساقط اكثر من واحد مع التوالي و اجتماعهما فيما الساقط اكثر من واحد مع عدم التوالي و كذا الحال بينه و بين المعلق لاجتماعهما فيما الساقط واحد من مبادي السند و وجود المنقطع فقط فيما الساقط لا من مبادي السند و وجود المعلق فقط فيما الساقط اكثر من واحد من مبادي السند و كذا الحال عند من قيد السقوط في المعلق بالتصرف من مصنف فيجتمعان فيما الساقط واحد من مصنف و وجد المنقطع فقط فيما لم يكن من مصنف و المعلق فقط فيما الساقط اكثر من الواحد • و قيل هو ما سقط من وسط سنده واحد فقط او اكثر الى آخر ما مر كما وقع في مقدمة ترجمة المشكوة فعلى هذا لا يشتمل المرسل و المعلق و المعضل عند من اشترط السقوط في المعضل من الوسط و اما عند من لم يشترط ذلك فبينه و بين المعضل عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما فيما الساقط اثنان من الوسط و وجود المعضل فقط فيما الساقط اثنان من غير الوسط و وجود المنقطع فقط فيما الساقط واحد فقط من الوسط و قال في التلويح ان ترك الراوي واسطة واحدة بين الراويين المنقطع انتهى فعلى هذا هو مبادي للمعضل و اعلم من وجه من المرسل و المعلق و قال القسطلاني هو ما سقط من روايته واحد قبل الصحابي و كذا من مكثين او اكثر

بحيث لا يزيد كل مقطع منها على راو واحد انتهى • فهذا يعينه هو القول الثاني (انه لا يشتمل السقوط من آخر السند وقيل هو ما اختل فيه رجل قبل التابعي محذورا كان الساقط او مبهما كرجل او شيخ وقيل هو ما روي عن تابعي او من بعده قولاً او فعلاً ورد بان هذا هو المقطوع الا ان يرتكب التجوز في الاصطلاح على ما مر في المقطوع هذا كله ما يستفاد من شرح النخبة وشرحه و خلاصة الخلاصة وغيرها • والمنقطع عند النخبة قسم من المستثنى مقابل للمتصل •

القلع بالكسر وسكون اللام هو يوم زوال الحمى كما في بحر الجواهر •

القلاع بالضم والتخفيف عند الأطباء هو بثرات تكون في جلدة الفم و اللسان فما كان منها دغصا وصار قرحة خص باسم الاكلة والقروح الخبيثة و جمعه الاقلاع •

قلاع الاذن هو شقاق يعرض في اصل الاذنين يرشح بالمدة و الماء الاصفر و اكثر ما يحدث ذلك بالاطفال كذا في بحر الجواهر •

القناعة بالفتح وتخفيف الذون عند العارفين هي الرضاء بالقسم • وقيل ترك ما في ايدي الناس وايقار ما في يديك • وقيل هي ان لاتأخذ شيئا من احد ولا تمنع شيئا من احد كذا في خلاصة السلوك • الاتقاضي بكسر الهمزة يطلق على القياس الخطابي هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونيات وقد يطلق على المقنع في بادي النظر وان لم يكن اتقاعيا حقيقة كذا في المحاكمات في ابطال الجزو الذي لا يتجزى •

فصل الغاء • القذف بالفتح وسكون الذال المعجمة لغة الرمي عن البعيد ثم استعير للشتم والعيب لكن ما في الصحاح و الاساس ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا و شرعا رمي مخصوص و هو الرمي بالزنا و النسبة اليه كذا في جامع الرموز في فصل اللعان •

القطف بالفتح وسكون الطاء المهملة عند اهل العروض اسقاط متحركين من الفاصلة الصغرى و الجزو الذي فيه القطف يسمى مقطوفاً بمقطوف مفاعلتن فعوان ان لا يبقى بعد حذف متحركين من علتن كلمة مستعملة فوضع موضعه فعوان هكذا في عنوان الشرف • و في رسالة قطب الدين السرخسي هو الحذف بعد العصب و الحذف اسقاط السبب الخفيف من آخر الجزو والعصب تسكين الخامس انتهى و مآل واحد لان الحذف بعد العصب لا يتصور الا اذا وقع سبب ثقیل بعد ثلثة احرف و يتعقبه سبب خفيف ولا يبعد ان يسمى مثل هذين السببين المتواليين فاصلة صغرى باعتبار مجموعهما ولا يتحقق هذا الاجتماع في شي من اوزان الامول الثمانية الا في مفاعلتن و مآل هذا العمل في مفاعلتن واحد الا ان في الحذف بعد العصب تطويل عمل فالعمل الاول ادنى •

فصل اللام • القبلة بالكسر وسكون الموحدة لغة الجهة و عرفاً ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة

الى السماء الصابغة مما يحاذي الكعبة وهى اى الكعبة قبلة لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم لافاتني على ما قل بعض المشايخ توسعة على الناس كما فى المفاتيح وقال الزندوسى ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس كذا فى جامع الرموز •

**القبول** عند الفقهاء عبارة عن لفظ صدر عن احد المتعاقدين ثانيا و يقابله الايجاب وفى العارضة حاشية شرح الوقاية فى كتاب النكاح الايجاب عبارة عن لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا اى التلفظ به اولا من اى جانب كان سمي به لانه ثبت الجواب على الآخر بنعم اولا كانه قيل سماه ايجابا لانه موجب وجود العقد اذا اتصل به القبول والقبول عبارة عن لفظ صدر عن الآخر ثانيا فيكون القبول جوابه انتهى كلامه • وعند الحكماء والمتكلمين يطلق بالاشتراك الصناعات على معنيين احدهما مطلق امكان الاتصاف بامر سواء كان وجود الموصوف متقدما على وجود الصفة بالزمان اولا وحاصله الامكان الذاتى والثاني الانفعال التجديدي ويقال له القوة والاستعداد ايضا وهو عبارة عن امكان اتصاف شئى بصفة لم يحصل له بعد مع وجود حالة يحصل بها وهو بهذا المعنى لا يجامع الفعلية والحصول فى شئى بل اذا طرأ عليه تلك الصفة بطل هذا المعنى والتقابل بينهما تقابل العدم والملكية وان عرض لهما تقابل التضاييف باعتبار بخلاف المعنى الاول وما يقال من ان القابل يجب وجوده مع المقبول لا يذاني ما ذكرنا ان ليس المراد منه ان القابل فى وقت كونه قابلا او من حيث هو قابل يجب وجوده مع المقبول بل المراد ان ذات القابل بعد حصول المقبول فيها يجب ان يكون محلا له والا لم يكن القابل قابلا هذا خلاف وكما ان القبول لا يجامع الفعل كذلك القابل بما هو قابل لا يجامع المقبول بما هو مقبول لكونهما متقابلين ايضا الا ان التقابل هناك حقيقي وهذا مشهورى والامكان بالمعنى الاول اى الذاتى مشابهة بالاستعداد ولذا يطلق عليه لفظ القبول ايضا كذا فى شرح هداية الحكمة الصدرى فى فصل الهيولى • وعند المنجمين يطلق على نوع من الاتصال كما يجئ فى فصل اللام من باب الهاء •

**القابل** هو المنفعل ويسمى بالمادة والمحل ايضا كما مر فى فصل اللام من باب الحاء المهمة قال انصورية القابل هو الاعيان الثابتة من حيث قبولها فبعض الوجود من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذى هو فعله كذا فى شرح الفصوص فى الفصل الاول •

**المقبول** هو شئى يوجد فيه صفة القبول مثلا عند المعتدلين حديثى يوجد فيه صفة القبول من عداة الراوى وصدقه وعلى هذا القياس والمقبولات عند المتكلمين والمنطقيين قسم من المقدمات الغير اليقينية وهى قضايا تؤخذ من حسن الظن فيه انه لا يكذب كالمأخوذات من العلماء الاختيار والحكماء الابرار بخلاف المأخوذات من الانبياء الذين علم انهم لا يكذبون فانها بعد ما علم استنادها اليهم يقينية مستعملة فى أدلة البرهانية هكذا فى شرح المواقف وحاشية •

**الاقبال** مصدر من باب الانفعال وهو عند المنجمين عبارة عن كون الكوكب في الوند ويقابله الادبار كما مر في فصل الراى من باب الدال المهملتين •

**الاستقبال** هو في العرف اسم للزمان الآتي و منه الفعل المستقبل وهو الفعل الدال على الزمان الآتي • وعند المنجمين مقابلة الشمس والقمر والجزء الذي يقع فيه القمر وقت الاستقبال يسمى جزء الاستقبال ان كان الاستقبال واقعا في الليل وان كان واقعا في النهار فموضع الشمس يسمى بجزء الاستقبال وان كان الاستقبال في احد طرفي الليل والجزء الذي يكون اقرب الى الافق الشرقي يسمى بجزء الاستقبال وقد سبق في لفظ الجزء في فصل الالف من باب الجيم •

**المقابلة** هي عند المنجمين كون الكوكبين بحيث يكون البعد بينهما بقدر نصف فلك البروج ككون الزهرة في اول درجة الحمل والمريخ في اول درجة الميزان ومقابلة الشمس والقمر يسمى استقبالا و امتلاء • وعند المحاسبين عبارة عن اسقاط الاجناس المشتركة في كل واحد من المتعادلين اي المتساويين وهذا مستعمل في علم الجبر والمقابلة مثاله شيى وعشرة اعداد يعدل مائة فالجنس المشترك في الطرفين المتعادلين والعشرة التي هي من جنس العدد توجد في كل واحد من شيى وعشرة ومائة فاذا اسقطناها من الطرفين بقي شيى معادلا لتسعين فهذا الاسقاط هو المقابلة كذا في شرح خلاصة الحساب وعند اهل البديع هي ان يوتى بمعنيين متوافقين او بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك على الترتيب و يسمى بالتقابل ايضا • واما ما وقع في العضدي من ان التقابل ذكر معنيين متقابلين فقد قال السيد السند انه خلاف المشهور فان ما ذكره تفسير للمطابقة والتقابل قسم منها وهو ان يوتى بمعنيين الى آخره الا انه لامناقشة في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة و بالعكس ثم المراد بالتوافق خلاف التقابل لان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط في المقابلة • قيل يختص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي رفع عليه المقابلة مثل مقابلة الواحد بالواحد وذلك قليل جدا كقوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نوم ومقابلة الاثنين بالاثنيين كقوله فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومقابلة الثلاثة بالثلاثة كقول الشاعر • شعر • وما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا • واتبع الكفر والافلاس بالرجل • ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسييسره اليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسييسره اليسرى والمراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه والاستغناء مستلزم لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فان المقابلة قد يتركب بالطباق وقد يتركب مما هو يلحق بالطباق ومقابلة الخمسة بالخمسة كقوله تعالى ان الله لا يستحيي الآيات قابل بين بعوضة فما فوقها وبين فاما الذين آمنوا واما الذين كفروا بين يضل ويهدي وبين ينقصون وميثاقه ويقطعون وان يوصل ومقابلة الستة بالستة كقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء الآية ثم قال قل انبئكم آية قابل الجنات والانهار والخلد والارواح

والتطهير والرضوان بازاء النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث وقسم بعضهم المقابلة الى ثلاثة انواع نظيري ونقيضي وخلافي مثال الاول مقابلة السنة باليوم في قوله تعالى لا تأخذوا سنة ولا نوم فانهما من باب الرقاد المقابل باليقظة في آية وتحتسيهم ايقاظا وهم رقود فهذه آية مثال النقيضي ومثال الخلافي مقابلة الشر بالرشد في قوله تعالى انا لانذري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فانهما خلافان لانقيضان فان نقيض الشر الخير والرشد البغي قال ابن ابي الاصبع الفرق بين الطلاق والمقابلة من وجهين احدهما ان الطلاق لا يكون بين ضدتين فقط والمقابلة لا يكون الا بمزاد من الاربعة الى العشرة وثانيهما ان الطلاق لا يكون بالاضداد والمقابلة تكون بالاضداد وبغيرها قال السكاكي ومن خواص المقابلة انه اذا شرط في الاول امر شرط في الثاني ضد ذلك الامر نحو فاما من اعطى واتقى آية فانه لما جعل في الاول التيسير مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشتركاً بين اصدارها فعلى هذا لا يكون البيت المذكور سابقاً من المقابلة عنده لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده وقال السيد السند ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار ضده في الطرف الآخر ثم ان السكاكي مذهب في المطابقة بقوله تعالى فايضكم قليلا ولبكموا كثيرا ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا ان لم يجب فيها اعتبار الشرط ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة فاذا توهم في احدهما عرف كونهما اخص من المطابقة هذا كله خلاصة ما في المطول وحواشيه والاتقان وقد يطلق المقابلة على المشاكلة ايضا كما مر وعلى هذا وقع في البياض ابي معنى قوله تعالى الله يستهزئ بهم اى يجازيهم على استهزائهم بمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة حيثمة بمقابلة اللفظ باللفظ وعند الحكماء هي امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ويسمى بالتقابل ايضا والشيطان يسميان بالمتقابلين وهو قسم من التخالف وليس المراد بامتناع الاجتماع امتناعه في نفس الامر لان المفهومين المتخالفين قد يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم تقابلهما كالموت مع العلم والقدرة بل امتناع الاجتماع في العقل بان لم يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع الذي هو عبارة عن حصول الشئيين معا اما بامتناع تجويز الحصول او بامتناع المعية والاول ليس بمراد ان المتقابلين لا يمتنع حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتعين الثاني وامتناع تجويز معيتهما في المحل يستلزم تجويز تعاقبهما نصار معنى التعريف ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع شخصي جاز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على هبيل التبدل دون الاجتماع من جهة واحدة واندفع ما قيل ان المعتبر في مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا عن الآخر فلا المراد بمجرد الملاحظة ان لا يلاحظنا في الواقع من ثبوت احدهما لا ان لا يلاحظ شيى آخر سوى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنهما فلا يرد ما قيل

ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة مثلا بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل الوحدة جزء لمحل الكثرة فتحقق المقابلة بالذات بين الوحدة والكثرة مع انه لا تقابل بالذات بينهما كما تقرر والمراد بامتناع الاجتماع امتناعه بحسب الحلول لا بحسب الصدق والحمل فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى تبايها فلا يدخل نحو الانسان والفرس في المتقابلين بخلاف مفهومى البياض والابيض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحلول في محل واحد ان قلت الابيض ليس له حلول من المحل لانه مختص بالموجودات قامت الحلول اعم من ان يكون حقيقيا او شبيها به واتصاف المحل بالابيض اتصاف خارجي شبيه بالحلول فالمراد بالاجتماع الاتصاف مواد كان بطريق الحلول اولا واجاب شارح حكمة العين عنه بتعميم امتناع الاجتماع حيث قال عدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل وفيه ما عرفت وقيد من جهة واحدة لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين فعلى هذا لاتضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها فان الموضوع هو المحل المستغنى عما يحل فيه فالجسم والهوى والمفارق ليس لها محل والصورة النوعية والجسمية وان كان لهما محل لكنهما ليسا مستغنيين عنه واعتبر بعضهم المحل مطلقا واذلك اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر بخلاف الصور الجسمية لثباتها وبخلاف الصور النوعية لان ذلك لاختصاص كل صورة منها بمادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردهما عليه فلا تقابل بينهما \* التقسيم \* المتقابلان اما وجوديان اي ليس الساب داخلا في مفهوم شئى منهما اولا وعلى الاول اما ان يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة والا فهما السلب والايجاب فالتقابل اربعة اقسام تقابل التضاد وتقابل التضايف وقد سبقا في باب الضاد المعجمة وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب ثم المتقابلان تقابل العدم والملكة قسمان لانهما ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودى واعتبر قبوله لذلك الامر في ذلك الوقت فهما العدم والملكة المشهوريان كالكوسج فانه عدم اللحية فما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتكيا بخلاف الامر فانه لا يقال له كوسج اذ ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت وان اعتبر نسبتهما اليه واعتبر قبوله له اعم من ذلك سواء كان بحسب شخصه في ذلك او قبله او بعده او بحسب نوعه كالعمى لاكمه وعدم اللحية للمرأة او بحسب جنسه القريب كالعمى للعقرب فان البصر من شان جنسها القريب كالحيوان او جنسه البعيد كالسكور المقابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجنس الذي هو فوق قابل للحركة الارادية فهم العدم والملكة الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودى يكون ممكنا للشئى بحسب الامر الاربعة والعدم المشهورى هو ارتفاع المعنى الوجودى بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فالمتقابلان

تقابل العدم والملكة هما المتقابلان تقابل السلب و الايجاب باعتبار النسبة الى المحل القابل و هو المذكور في التجريد لكن قال المحقق الدواني ان مجرد امتناع الاجتماع بالنسبة الى الموضوع القابل لا يكفي في العدم والملكة بل لابد مع ذلك ان تكون النسبة اليه مأخوذة في مفهوم العدمي \* فائدة \* المتقابلان تقابل التضاد قد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج بالنسبة الى محل واحد كالسواد والبياض ولا يانزم كونهما موجودين بل ان يكون السلب جزءا من مفهومهما وكذا الحال في المتضايقين عند من قال بوجود الاضافات في الخارج \* واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج وكذا الحال في العدم والملكة كالبصر مثلا فانه بحسب الوجود الخارجي في المحل يقابل العمي بحسب اتصاف المحل به بخلاف الايجاب والسلب نانه لا يكون لهما وجود في الخارج اصلا لانهما امران عقليان وادان على النسبة التي هي عقلية ايضا لانهما بمعنى ثبوت النسبة و انتفائها الذين هما جزء القضية وقد يعبر عنهما بوقوع النسبة ولا وقوعها ايضا فهما يوجدان في الذهن حقيقة او في القول اذا عبر عنهما بعبارة مجازا وهذا معنى ما قيل ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد اي الاعتقاد وليس المراد بالايجاب والسلب ههنا ادراك الوقوع و ادراك اللوقوع اذ هما بهذا المعنى متقابلان تقابل التضاد لكونهما قسما من العلم قائمين بالذهن قيام العرض بمحله \* فائدة \* قال الشيخ في الشفاء المتقابلان بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية والافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرح و زيد ليس بفرح انتهى وهذا كلام ظاهري اذ لا تقابل بين الفرسية والافرسية الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان حينئذ الى القضيتين بالقوة واذا اعتبر مفهوم الفرسية ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شئ بان يكون مفهوم الافرسية حينئذ هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرسية و لا سلب في الحقيقة ههنا ان السلب رفع الايجاب والايجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر فكذا السلب فاذا عبرت عن مفهوم واحد ولم تعتبر معه نسبته الى مفهوم آخر لا يمكن ذلك تصور وقوع او لا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد ضرورة فمفهوما الفرسية والافرسية المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار وبالجملة فمبنى كلام الشيخ على تشبيه الاعتبار الثاني بالاعتبار الاول في كون المفهومين في كل منهما في غاية التباعد فيراد بالايجاب وجود اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه او وجوده بغيره وبالسلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده بغيره \* فائدة \* التقابل بالذات بمعنى انتفاء الواسطة في الاثبات والنبوت والعروض انما هو بين الايجاب والسلب و غيرهما من الاقسام انما يثبت التقابل فيها لان كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر ولولا ذلك الاستلزام لم يتقابلا فان معنى التقابل ذاك الاستلزام فتقابل الايجاب والسلب اقرب \* وقيل بل هو التضاد اذ في المتضادين مع السلب الضمني امر آخر وهو غاية الخلاف المعتبرة



في التضاد الحقيقي والمراد بالذات في قولهم تقابل الوحدة والكثرة ليس بالذات انتفاء الواسطة في العروض ولا تقابل بين الاعداد لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق والا لزم تقابل الشيء لنفسه وكذا للعدم المضاف لكونه جزءا منه \* فائدة \* المتقابلان بالاجاب والمسلم يكون احدهما كاذبا فقط وهو ظاهر وسائر المتقابلين يجوز ان يكذبا اما المضافان فيخلو المحل عنهما كقولك زيد بن عمرو ابوه اذا لم يكن واحدا منهما واما العدم والملكة فلذلك ايضا اما المشهوريان فكقولك بصير او اعمى للجنين واما الحقيقيان فكقولك للهواء البحت مستدير او مظلم واما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض او اسود وعند وجود المحل ايضا لاتصانه بالوسط كالفاطر للماء الذي ليس بحار ولا بارد او لخلوه عن الوسط كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض اذ لا لون له هذا كله خلاصة ما في شرح الواقف وحاشيته للمولوي عبد الحكيم وشرح حكمة العين \*

**التقابل** عند اهل البديع والحكماء هو المقابلة وقد عرفت قبيل هذا \*

**التقليل** عند القراء هو الامالة كما يجيء في فصل اللام من باب الميم \*

**المقل** بكسر القاف وتشديد اللام عند المحدثين هو الشخص الذي لم يرو عنه الا واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قالوا الراوي قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الاخذ عنه كذا في شرح النخبة وشرحه في بيان الطعن بالجهالة وقد سبق في لفظ المجهول ايضا \*

**القول** بالفتح وسكون الواو عند المنطقيين هو اللفظ المركب وسمى المؤلف ايضا وقد سبق في فصل الباء الموحدة من باب الراء المهملة \* وفي شرح التهذيب القول في عرف المنطق يقال للمركب سواء كان مركبا عقليا او لفظيا انتهى والموصل القريب الى التصور يسمونه قولا شارحا لشرحه ماهية الشيء ومعرفا بالكسر ايضا كذا في شرح المطالع \*

**القول بالموجب** هو عند الاصوليين من انواع الاعتراضات وهو التزام السائل ما يلزم المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهذا معنى قولهم هو تسليم ما اتخذ المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وحاصله دعوى المعارض ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على ثلثة اوجه الاول ان يلزم المعلل بتعليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مع انه لا يكون محل النزاع ولا ملازمة اما بصريح عبارة المعلل كما اذا قال الحنفى القتل بالثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص بالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول المعارض عدم المناقاة ليس محل النزاع بل محل النزاع وجوب القصاص ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب واما بحمل المعارض عبارته على ما ليس مراده كما في مسئلة تثليث المصحح فان المعلل يريد بالتثليث اصابة الماء محل الفرض ثلث مرات والسائل بحمل التثليث على جعله ثلثة

امثال الفرض حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل يتعين الممانعة الثاني ان يلزم المقتل بتعليله ابطال امر بتوهم انه ماخذ الخصم ومذهبه وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطال ابطال مذهب كما يقول الشافعي في مسئلة القتل بالقتل المذكورة التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتموسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشروط بعد قيام المقتضي وهذا غاية عدم مانع خاص ولا يستلزم ارتفاع الموانع ولا وجود الشروط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم الثالث ان يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرته فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية كما يقول الشافعي في الوضوء ما ثبت قرينة فشرطه الذية كالصلوة ويسكت عن ان يقول الوضوء ثبت قرينة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم من اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه الذية وربما يحمل المقدمة المطوية على ما ينتج مع المقدمة المذكورة نقيض حكم المعلل فيصير قلبا كما في مسئلة غسل المرفق فان المعلل يريد ان الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغيا فلا يدخل المرفق في الغسل والسائل يدعي انها غاية للاسقاط فلا يدخل في الاسقاط فتبقى داخلة في الغسل فلو صرح بالمقدمة المطوية فلا يرد القول بالموجب بل المنع اي منع تلك المقدمة وعند اهل البديع هو من المحسنات المعنوية قال ابن ابي الاصبع وحقيقته رد كلام الخصم من فحوى كلامه وقال غيره وهو قسمان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء كقوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة و لرسوله الآية فالاغز وقع في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل عن فريق المؤمنين واثبت المنافقون لفريقهم اخراج المؤمنين من المدينة فاثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون فكانه قيل صحيح ذلك ليخرجن الاعز منها الاذل لكفهم الاذل المخرج والله ورسوله الاعز المخرج كذا في الاتقان في نوع جدل القرآن وتانيهما حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه فقولهم بذكر متعلقه متعلق بالحمل و مما يحتمله حال اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ كقول الشاعر • شعر • قلت ثقلت ان اثبت مرارا • قال ثقلت كاهلي بالايادي • فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك الثقنة و ثقلتك بالاثيان مرة بعد اخرى وقد حملة على تثقيل مائته بالايادي والمن والنعيم في الاتقان ولم ار من اردد لهذا القسم مثالا من القرآن وقد ظفرت بآية منه وهي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم •

المقول في جواب ما هو عند المنطقيين هو الدال على ماهية المسئول عنها بالمطابقة كما اذا سئل عن الانسان بما هو فاجيب بالحيوان الناطق فانه يدل على ماهية الانسان بالمطابقة واما جزؤه فان

كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة أي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو ان المقول في جواب ما هو طريق ما هو وهو واقع فيه كالحَيوان او الناطق و ان كان مذكورا في جواب ما هو بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كمفهوم الجسم او النامي او الحساس او المتحرك بالارادة فانه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان العاطل عليه بالتضمن كذا في شرح الشمسية في بحث النوع •

**المقولة** هي عند الحكماء يطلق على الجوهر و الاعراض في العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في بحث الحركة و من اصطلاحات القوم اطلاق المقولة على الجوهر و الاعراض التسعة فيقولون المقولات عشرة وجه الاطلاق كونها محمولات اذا كانت المقولة بمعنى المحمول او كونها بحيث يتكلم فيها اذا كانت بمعنى الملفوظ و التناء للمبالغة او للنقل من الوصفية الى الاحمية •

**الاقالة** لغة الاسقاط والرفع و شرعا رفع البيع السابق و قد يقال انها من القول و الهمة لازالة كاشيت و معناها ازالة القول السابق و هي تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن الماضي و الآخر عن المستقبل كما اذا قال اقلني فقال اقلت و قال محمد رحمه الله تعالى لا يصح الا بلفظي ماض كذا في البرجندي شرح مختصر الرواية •

**فصل الميم • القدم** بفتح القاف و الدال المهملة في اللغة الرجل و عند الرياضيين عبارة عن سبع المقياس و قد سبق في لفظ الظل في فصل الام من باب الظاء المعجمة و قدم در اصطلاح صوفيه عبارته

از سابقه كه حكم كرده است بآن حق بر بنده ازلا و كامل ميشود بنده بآن كذا في لطائف اللغات •

**القدم** بالكسر و فتح الدال ديرينه شدن كما في الصراح و يقابله الحدوث و هما صفتان لأوجود و اما الماهية فانما توصف بهما باعتبار اتصاف وجودها بهما و قد يوصف بهما بعدم فيقال لعدم الغير المصوبق بالوجود قديم و للمصوبق به حادث ثم كل من القدم و الحدوث قد يوخذ حقيقيا و قد يوخذ اضافيا اما الحقيقي فقد يراد بالقدم عدم المصوبقية بالغير سبقا ذاتيا و يسمى قدما ذاتيا و حاصله عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره و هو يستلزم الوجوب و القديم بهذا المعنى يستلزم الواجب و يراد بالحدوث المصوبقية بالغير سبقا ذاتيا سواء كان هناك سبق زمني او لا و يسمى حدوثا ذاتيا و حاصله احتياج الشيء في وجوده الى غيره في وقت ما فيكون الحادث ما يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة و على هذا فالزمان حادث و قد يختص الغير بعدم غيراد بالقدم عدم المصوبقية بعدم سبقا زمانيا و يسمى قدما زمانيا و حاصله وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فالقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمان وجوده و يراد بالحدوث المصوبقية بعدم سبقا زمانيا و يسمى حدوثا زمانيا و حاصله وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى فالحدوث الزماني ما يكون عدمه

سابقا عليه بالزمان وعلى هذا فالزمان ليس بحادث اذ لا يتصور حدوثه الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء وعدمه مقارنين واما الاضافي فيراد بالقدم كون ما مضى من زمان وجود الشيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فيقال للاول بالنسبة الى الثاني قديم وللثاني بالنسبة الى الاول حادث فالحديث كون ما مضى من زمان وجود الشيء اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر فانقديم الذاتي لخص من الزماني والزماني من الاضافي فان كلما ليس مسبوقا بالغير اصلا ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس كما في صفات الواجب وكلما ليس مسبوقا بالعدم فما مضى من زمان وجوده يكون اكثر بالنسبة الى ما حدث بعده كالأب فانه قديم بالنسبة الى الابن وليس قديما بالزمان والحديث الاضافي لخص من الزماني والزماني من الذاتي فان كلما يكون زمان وجوده الماضي اقل فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب مقيدسا الى ابنه فرد من افراد القديم الاضافي وليس فردا من افراد الحادث الاضافي مع انه حادث زماني و بالجملة فالأب من حيث انه اب لابنه قديم اضافي وليس حادثا اضافيا فالأب الماخوذ بتلك الحيثية هو مادة انتراق الحادث الزماني من الحادث الاضافي وكلما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس قال بعض الفضلاء اختلفوا في تفسير الحادث الذاتي فمنهم من فسر تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير واخرى بمسبوقية استحقاقية الوجود او العدم بحسب الغير واستحقاقية الاستحقاقية والاستحقاقية الوجود او العدم بحسب الذات ومنهم من فسر بتقدم اقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقضاء واللاقضاء معنى الاستحقاق والاستحقاق والاول من التفسير المذكورة للحادث يصدق على الموجود فقط ولا يعم الموجود والمعدوم اذ لا يسمى الممكن حال عدمه حادثا وقيل الحادث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحادث الزماني الا ان السابق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقيل هو مسبوقية استحقاقية الوجود بالاستحقاقية اعلم ان القدم الذاتي والزماني من مخترعات الفلاسفة المتفرعة عاى كونه تعالى موجبا بالذات واما عند المتكلمين فالقديم مطلقا مفسر بما لا يكون مسبوقا بالعدم \* فائدة \* القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا من الحكماء واهل الملة وصفاته ايضا عند الاشاعرة واما المعتزلة فانكروه لفظا وقالوا به معنى فانهم اثبتوا احوالا اربعة لا اول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة وزاد ابو هاشم خامسة هي علة الاربعة مميزة للذات وهي الالهية كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له وهذه احوال ليست موجودة ولا معدومة عندهم واما غير ذات الله تعالى فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين وجزء الحكماء اذ قالوا بقديم العالم واثبت الحرنائيون من المجوس قدماء خمسة اثنان منها عالمان حيوان وهما الباري والنفس والمراد بالنفس ما يكون مبدأ للحياة وهي الارواح البشرية والسموية وثلاثة عالمية ولا حية ولا فاعلة هي الهولوى والغضاء اى الخلاء والدهراى الزمان هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وخواشيده وحولشي شرح التجريد والخيالي وغيرها \*

**العلم الاقدم** هو العلم الذي موضوعه اعم من موضوع علم آخر وقد سبق في المقدمة •

**التقدم** هو عند الحكماء يطلق على خمسة اشياء بالاشتراك اللفظي على ما ذهب اليه المحققون والاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه جم غفير كما في بعض حواشي شرح هداية الحكمة وقيل بالحقيقة والمجاز الاول التقدم بالزمان وهو كون المتقدم في زمان لا يكون المتأخر فيه كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام فانه ليس لذات موسى ولا لشيء من عوارضه الا الزمان فمعناه ان موسى وجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان آخر وجد فيه عيسى فالتقدم ههنا صفة للزمان اولاً بالذات الذاتي التقدم بالشرف وهو ان يكون للسابق زيادة كمال من المسبوق كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما ولا شك ان زيادة الكمال هو السبب للتقدم في المجالس غالباً الثالث التقدم بالرتبة بان يكون المتقدم اقرب الى مبدأ معين وسماء البعض بالتقدم بالمكان والمرتبة اما عقلي كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد والانواع الضافية المترتبة على سبيل التنازل فان كل واحد من هذه الامور المترتبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعه في غيرها واما وضعي وهو ان يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتأخر كما في صفوف المسجد ويختلف ذلك التقدم الرتبي بحيث يصير المتقدم متأخراً والمتأخر متقدماً بسبب اختلاف المبدأ فقد تبدى انت من المحراب فيكون الصف الاول متقدماً على الصف الاخير وقد تبدى من الباب فينعكس الحال وكذا الاجناس فانك اذا جعلت الجوهر مبدأ كان الجسم متقدماً على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ انعكس الامر الرابع التقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم محتاجاً اليه المتأخر ولا يكون علة تامة له كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم سائر العلل الناقصة على معلولاتها وسماء صاحب المواقف بالتقدم بالذات ايضاً وخصه بجزء الشيء مقيساً الى كله دون سائر علله الناقصة فقد خالف المشهور الخامس التقدم بالعلية وربما يقال له التقدم بالذات ايضاً بان يكون المتقدم هو الفاعل المستقل بالتأثير ويهمل علة تامة لاستجماعه شرائط التأثير وارتفاع موانعه وما مواءم من العلل الناقصة متقدم بالطبع واما العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول فهي قد تكون متقدمة على المعلول وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع او مع اعتبار شيء معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار مواءم اعزبه هناك شرط اولاً إما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار اولاً كما في المركب الصادر عن الموجب لا يتصور تقدمها على معلولها لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية والشيء لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليهما مع انضمام امرين آخرين اليه ويمكن ان يقال المعتبر في العلة التامة الصورة والمادة بحدن انضمام احدهما الى الاخرى والمعلول هما مع الانضمام فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه وما قيل ان ذلك الانضمام

اما ان يتوقف عليه وجود المعلول فيكون معتبرا في جانب العلة فيلزم الحال المذكور اولا فلا يعتبر في المعلول فليس بشيء لجزا ان يكون ذلك الانضمام لازما لوجود المعلول معتبرا فيه من غير ان يتوقف عليه وجوده ولا يلزم من عدم توقف الوجود عدم الاعتبار فتدبر هذا و المتقدم بالعلية عند صاحب المحاكمات هو الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا \* أعلم ان المتقدم بالعلية و المتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد و هو الترتب العقلي الموجب لامتناع وجود المتأخر بدون المتقدم فهذا المعنى المشترك يسمى التقدم بالذات ايضا وربما يقال للمعنى المشترك التقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات و الشيخ استعمالهما في فاطيغورياس الشفاء كذلك وفي شرح حكمة العيون وربما يقال للمعنى المشترك التقدم الحقيقي فان ما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ المتقدم عليه بالعرض و المجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بالذات و الحقيقة بل لاجزاء الزمان فالتقدم الحقيقي بين الزمانين و هو بالطبع لابين الشخصين وكذا الحال في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني و الرتبي راجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المتصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه و مكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور فعلم من هذا ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيل بل بالحقيقة و المجاز كذا قيل انتهى \* قال المتكلمون ههنا نوع آخر من التقدم و هو تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض كتقدم الامس على اليوم و اليوم على الغد فانه ليس تقدما بالعلية و بالذات لوجوب اجتماع المتقدم و المتأخر من هذين النوعين و لا يجوز الاجتماع في اجزاء الزمان و لا بالشرف و الرتبة و هو ظاهر و لا بالزمان و الا لزم ان يكون للزمان زمان و اجاب الحكماء عنه بان ذلك هو التقدم الزماني و انه لا يعرض اولا و بالذات الا للزمان فاذا اطلقناه على غيره كان ذلك تقدما بالعرض كما ان القسمة تعرض للكم اولا و بالذات فاذا عرضت لغيره كان بواسطة الكم و ذلك لا يوجب للكم كما آخر فكذلك ههنا اذا قلنا لغير الزمان انه متقدم بالتقدم الزماني اردنا ان زمانه متقدم و لا يوجب ذلك ان يكون للزمان زمان و هذا مبني لباحث كثيرة بين الطائفتين منها ان الحكماء لما جعلوه راجعا الى التقدم الزماني ادعوا قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة و المتحرك اذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه و المتكلمون لما جعلوه قسما بزمانه جرزوا تقدم عدم الزمان على وجوده تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر من غير ان يكون مع عدم الزمان زمان \* تنبيه \* التقدم ان اعتبر بين اجزاء الماضي فكلما كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم و ان اعتبر فيما بين الماضي والمستقبل فكلما هو اقرب الى الآن الحاضر فهو المتقدم و ان اعتبر فيما بين الماضي والمستقبل فقد قيل الماضي

مقدم على الم  
الى عارضهما  
كونه ماضيا  
ففى الذاتى كم  
زيادة كمال وفي  
لكونه ضدا له وا  
في غير المفارقة  
الحزارة النوعية  
واحدة واما بالشرف كشخصين متساويين في الفضلية واما بالرتبة كنوعين متقابلين تحت جنس واحد وشخصين متساويين في القرب الى المحراب هكذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وشرح حكمة العين وشرح هداية الحكمة وغيرها •

المتقادم لغة بمعنى القديم كما في الصحاح واما شرعا فاللقادم لحد الشرب هو بوزال الريح من فم الشارب عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد ورحمهم الله ولغير الشرب كالزنا والقذف والسرقه بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المساندة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنده مفروض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزائة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات كذا في جامع الرموز في كذاب الحدرد •

المقدم بفتح الدال المشددة عند المحاسبين هو العدد المنسوب الى الآخر والمنسوب اليه يسمى تاليا ويجيء في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب الذون • وعند المنطقيين هو الشرط في العضدي المقدمة المشتملة على الشرط تسمى شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا •

المقدمة بكسر الدال المشددة وفتحها تطلق على معان منها ما يتوقف عليه الشيء مواد كان التوقف عقليا او عاديا او جعليا وهي في عرف اللغة صارت اسما لطائفة متقدمة من الجيش وهي في الاصل صفة من التقديم بمعنى التقدم ولا يبعد ان يكون من التقديم المتعدي لانها تقدم انفسها بشجاعتها على اعدائها في الظفر ثم نقلت الى ما يتوقف عليه الشيء وهذا المعنى يعم جميع المعاني الآتية ومنها ما يتوقف عليه الفعل يؤيد ذلك ما قال السيد السند في حاشية العضدي في مسائل الوجوب في بحث الحكم المقدمة عند الامواليين على ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في فعل الواجب ونعل الضد في الحرام وتسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه الفعل عادية

كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وتسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه الفعل باحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة للملوة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا انتهى وذلك لانه ان لم يرد الحيد السند بالمقدمة ما ذكرنا لا يصح الحصر في الاقسام الثلاثة كما لا يخفى ومنها ما يتوقف عليه صحة الدليل اى بلا واسطة كما هو المتبادر فلا يرد الموضوعات والمحمولات واما المقدمات البعيدة للدلائل فانما هي مقدمات لدليل مقدمة الدليل ومنها قضية جعلت جزء قياس او حجة وهذان المعنيان مختصان بآداب المنطق ومستعملان في مباحث القياس صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية ثم المراد بالقياس ما يتناول الاستقراء والتمثيل ايضا وادناه بقولهم او حجة لدفع توهم اختصاص القياس بما يقابل الاستقراء والتمثيل ويؤيد هذا ما وقع في شرح المواقف من ان المقدمات هي القضايا التي تقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق الموصل الى التصديق مطلقا وهي على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة انتهى وقيل كلمة او للتنبيه على اختلاف الاصطلاح فقيل انها مختصة بالقياس اى الحجة وقيل انها غير مختصة به بل يشتمل لما جعلت جزء الاستقراء او التمثيل ايضا وهذا المعنى مبين للمعنى السابق وهو ما يتوقف عليه صحة الدلائل ان اريد بالدلائل ما هو مصطلح الأصول اعني ما يمكن التوصل فيه بصحيح النظر الى المطلوب الجزئي اذ الدليل عند الأصوليين مبين للقياس المصطلح للمنطقيين وخصص من السابق مطلقا ان اريد بالدلائل ما هو مصطلح المنطقيين لعدم تداخله الشرائط بخلاف المعنى السابق فان الدليل عندهم قول مؤلف من قضايا متى سامت لزوم عنها لذاتها قول آخر ولا شك ان الدلائل بهذا المعنى يتوقف حصوله على مقدمات الاشكال وهو ظاهر وعلى شرايطها اذ لا يلزم منه القول الآخر الا بوجود جميع الشرائط ولزوم القول الآخر معتبر في تعريفه وكذلك يتوقف على مناسبة تلك المقدمات للمطاب والالم يلزم منه المطلوب فلم يكن بالغسبة اليه دليل وقيل اخص من الاول من وجه فان مرادهم بصحة الدليل هو الصحة صورية ومادة وهو كون الدليل بحيث يستأنز ما اعتبر هو بالقياس اليه دليلا من حيث الصورة والمادة جميعا حتى يتوقف تلك الصحة على صدق المقدمات ومنامبتها للمطاب ايضا فيخرج المقدمة الكاذبة مطلقا والصادقة الغير المناسبة التي جعلت جزء الدليل عن تعريف المقدمة بمعنى ما يتوقف عليه صحة الدلائل مع دخولها في المقدمة بمعنى جزء القياس او الحجة نعم عدم تعرضهم للمسائل المثبتة لصحة الدليل من حيث المادة وقصرهم النظر على المسائل المثبتة بصورة ربما يخيل ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا هكذا يستفاد من بعض حواشي شرح المطالع وما ذكره احد جند في حاشية القطبي ومنها قضية من شأنها ان تجعل جزء قياس او حجة صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية في تقسيم العلم الى النظري والبدهي وهي على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة فالمقدمات القطعية مع الاويدات والفطريات والمشاهدات والمجربات والمتواترات



و الهندسيات و الوهميات في المحسوسات و الظنية اربع المسلمات و المشهورات و المقبولات و المقررة بالقرائن كنزول المطر بوجود السحاب الرطب كذا يستفاد من شرح المواقف ومنها ما يتوقف عليه المباحث الآتية فان كان تلك المباحث الآتية العلم برومته تسمى مقدمة العلم و ان كانت بقية الاباب او الفصل تسمى مقدمة الباب او الفصل و بالجملة تضاف الى الشيء الموقوف كما في الاطول اعلم انه قد اشتهر بينهم ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم و الشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه و الادار بل على ما يكون خارجا عنه ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور العلم بوجه ما وعلى التصديق بفائدة تترتب عليه سواء كان جازما او غير جازم مطابقا اولا لكن يذكر من جملة مقدمة العلم امور لا يتوقف الشروع عليها كرمس العلم و بيان موضوعه و التصديق بالفائدة المترتبة المعند بها بالنسبة الى المشقة التي لا بد منها في تحصيل العلم و بيان مرتبته و شرفه و وجه تسميته باسمه الى غير ذلك فقد اشكل ذلك على بعض المتأخرين و استصعبوه فمنهم من غير تعريف المقدمة الى ما يتوقف عليه الشروع مطلقا او على وجه البصيرة او على وجه زيادة البصيرة ومنهم من قال الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع و هو راجع الى ما سبق لان الاستعانة في الشروع انما تكون على احد الوجوه المذكورة ومنهم من قال لا يذكر في مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع و انما يذكر في مقدمة الكتاب و فرق بينهم بان مقدمة العلم ما يتوقف عليه محائله و مقدمة الكتاب طائفة من الالفاظ قد صحت امام المقصود لدلالها على ما يذفع في تحصيل المقصود سواء كان مما يتوقف المقصود عليه فيكون مقدمة العلم اولا فيكون من معاني مقدمة الكتاب من غير ان يكون مقدمة العلم و ايد ذاك القول بانه يغنيك معرفة مقدمة الكتاب عن مظنة ان قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه و موضوعه من قبيل جعل الشيء ظرفا لنفسه و عن تكلفات في دفعه فالنسبة بين المقدمتين هي المباينة الكلية و النسبة بين الفاظ مقدمة العلم و نفس مقدمة الكتاب عموم من وجه لانه اعتبر في مقدمة الكتاب التقدم و لم يعتبر التوقف و اعتبر في مقدمة العلم التوقف و لم يعتبر التقدم و كذا بين مقدمة العلم و معاني مقدمة الكتاب عموم من وجه و يرد عليه ان ما لم يقدم امام المقصود كيف يصح اطلاق مقدمة العلم عليه لان المقدمة اما منقولة من مقدمة الجيش لمناسبة ظاهرة بينهما او مستعارة او حقيقة لغوية و على الوجوه الثلاثة لا بد من صفة التقدم لما يطلق عليه لفظ المقدمة فعلى هذا النسبة هي العموم مطلقا و لذا قد يقال مقدمة الكتاب اعم بمعنى ان مقدمة الكتاب تصدق على العبارات الدالة على مقدمة العلم من غير عكس انتهى و الجواب بان التقدم الرتبى يكفي في المناوبة نفيه نظرا في تصدير الاشياء المذكورة في آخر الكتاب بالمقدمة و ان كانت مما يتوقف عليه الشروع خفاء و ايضا قد علمت ان مبدأ الاختلاف هو بيان وجه تصدير الكتيب بامور لا يتوقف الشروع عليها و تسميتها بالمقدمة لا غير فلا بد من اعتبار التقدم المكاني و ان كان تعريف

المقدمة بما يتوقف عليه الشروع مقتضيا لاعتبار التقدم مطلقا سواء كان مكنيا او ترتيبا والجواب بان التقدم ولو على اكثر المقاصد او بعضها يكفي لصحة الاطلاق ففيه ان المقدمة حينئذ لا تكون مقدمة العلم بل مقدمة الباب او الفصل مثلا وليس الكلام فيه هذا وقال صاحب الطول والحق انه لا حاجة الى التغيير فان كلا مما يذكر في المقدمة مما يتوقف عليه شروع في العلم هو اما اصل الشروع او شروع على وجه زيادة البصيرة فيصدق على الكل ما يتوقف عليه شروع واحمل الشروع على ما هو في معنى المنكر مساغ ايضا كما في ادخل السوق انتهى و ههنا بحث تركناها مخافة الاطذاب فمن اراد فعله بالرجوع الى شرح التلخيص •

**القسم بالفتح** وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصباثهم و شرعا تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في الحبة والوطي وهو واجب على الزوج كذا في جامع الرموز في فصل نكاح القن •

**القسم** بفتح تين اسم من الاقسام وعرفنا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم وتسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرعية كذا في جامع الرموز في كتاب الايمان قال في الاتقان القسم ان يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخره او تعظيم لشانه او تكثير لقدره او ذم لغيره او جاربا مجرى الغزل والترقق او خارجا مخرج الموعظة والزهد والقصد بالقسم تحقيق الخبر وتوكيده حتى جعلوا مثل والله يشهد ان المنافقين كاذبون قسما وان كان فيه اخبار بشهادة لانه لما جاء توكيدا للخبر سمي قسما قيل ما معنى القسم منه تعالى فانه ان كان لاجل المؤمن فالمؤمن يصدق بمجرد الاخبار من غير قسم وان كان لاجل الكافر فلا يفيد واجيب بان القرآن نزل بلغة العرب ومن عاداتها القسم اذا ارادت ان يؤكد امرو اجاب ابو القاسم القشيري بان الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدا وذلك ان الحكم يفصل بين اثنين اما بالشهادة و اما بالقسم فذكر تعالى في كتابه النوعين حتى لا يبقى لهم حجة فقال شهد الله انه لا اله الا هو آية وقال قل اي وربي انه لحق ان قيل كيف اقسم الله بالخلق و قد ورد النهي عن القسم لغير الله قلنا اجيب عنه بوجوه احدها انه على حذف مضاف فتقدير والتين ورب التين والثاني ان الاقسام انما تكون بما يعظمه المقسم او يحلله وهو فوقه والله تعالى ليس فوقه شيء فاقسم تارة بنفسه وتارة بمصنوعاته لانها تدل على بارئ و مانع لان ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل والثالث ان الله يقسم بما شاء من خلقه وليس لاحد ان يقسم الا بالله قال ابو القاسم القشيري القسم بالشيء لا يخرج عن وجهين اما لفصيلة كقوله تعالى وطور سينين او امنفعة نحو والتين والزيتون وقال غيره اقسام الله تعالى بثلاثة اشياء بذاته نحو غروب السماء والارض انه لحق وبفعله نحو والسماء وما بناها وبمفعوله نحو والنجم اذا هوى والقسم اما ظاهرا كآيات السابقة و اما مضمرا وهو قسمان قسم دللت عليه اللام نحو

لتقبلون في أموالكم و قسم دل عليه المعنى نحو و ان منكم الا و اردوها تقديرة و الله و قال ابو علي الالفاظ التجارية مجرى القسم ضربان احدهما ما يكون لغيرها من الاخبار التي ليست بقسم فلانجاب بجوابه كقوله تعالى و قد اخذ ميثاكنم ان كنتم مومنين و نحو فيحلفون لهم كما يحلفون لكم فهذا و نحوه يجوز ان يكون قسما و ان يكون حالا لخلوه من الجواب و الثاني ما يتلقى بجواب القسم كقوله تعالى و اذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبدينه و قال ابن القيم اعلم انه سبحانه يقسم باصور على امور و انما يقسم بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته او بآياته المستلزمة لذاته و صفاته و اتسامه ببعض المخاوفات دليل على انه من عظيم آياته فالقسم اما على جملة خبرية و هو الغالب و اما على جملة طلبية كقواك فوريك لنسألهم اجمعين عما كانوا يعملون مع ان هذا القسم قد يراد به تحقيق المقسم عليه فيكون من باب الخبر و قد يراد به تحقيق القسم فالقسم عليه يراد بالقسم توكيده و تحقيقه فلا بد ان يكون مما يحسن فيه و ذلك كالامور الغائبة و الخفية اذا قسم على ثبوتها فاما الامور المشهورة الظاهرة كالشمس والقمر والليل والنهار فيقسم بها ولا يقسم عليها و ما اتسم عليه الرب فهو من آياته فيجوز ان يكون مقسما به و لا ينعكس •

**القسامة بالفتح** اسم من الاقسام بكسرة الهمزة بمعنى الحلف ثم قيل لايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرمانى وغيره وقال انها في الاصل اسم ايمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين كذا في جامع الرموز •

**القسمة بالكسر** السكون اسم من الاقسام وليست مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فان مصدره القسم بالفتح و اما القسم بالكسر فمعناه النصيب • و عند الفقهاء هي عبارة عن تعيين الحق الشائع ابي المشترك والحق اعم من المنافع والاعيان المنقولة كالحيوان وغير المنقولة كالعقار والعرض فيتناول قسمة الاعيان وقسمة المنافع المسماة بالمهاياة ولا تعري القسمة مطلقا عن معنى افراز هو اخذ عين حقه ومعنى مبادلة هو اخذ عوض عنه ان ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فكان ما ياخذة كل واحد منهما بعضه ملكه و لم يستفد من صاحبه فكان افرازا و البعض كان لصاحبه فصار عوضا عما في يد صاحبه فكان مبادلة و هذا معنى قواهم القسمة جمع النصيب الشائع في معين لكن جعل الغالب في المثلي ابي المكيل والموزن والعددي المتقارب الافراز لعدم التفات و جعل الغالب في غير المثلي المبادلة للتفاوت فياخذ كل شريك حصته بغية صاحبه في المثلي لاني غير المثلي ثم ركن القسمة فعل يحصل به التمييز والافراز كالوزن والكيل والعدد والذرع و شرطها ان لا يفوت المنفعة بالقسمة فان كانت يفوت بها المنفعة لا يقسم جبرا كالبئر والحمام و سببها طلب الشركاء او بعضهم الانتفاع بملكه و حكمها تعيين نصيب كل واحد منهم حتى لا يكون لكل واحد منهم تعلق بنصيب صاحبه هكذا في البرجندي والدرر و مجمع البركات و يطلق القسمة عندهم ايضا على النوايب مطلقا وقيل على النوايب الموقوفة وقيل غير ذلك و يجيء في فصل الباء الموحدة من باب النون •

و اما المحاسبون فقالوا قسمه عدد على عدد تحصيل عدد ثالث اذا ضرب في العدد الثاني عاد العدد الاول و يسمى العدد الاول مقسوما والثاني مقسوما عليه والثالث خارج القسمه فاذا اردنا قسمه عشرة على خمسة مثلا طلبنا عددا اذا ضربناه في الخمسة حصل عشرة فوجدناه اثنين فهو خارج القسمه و العدد الاول اي العشرة المقسوم والثاني اي الخمسة المقسوم عليه ثم القسمه اما قسمه الصحاح على الصحاح او الكسور او قسمه الكسور على الكسور او الصحاح وطرق اعمال تلك الاقسام مع البراهين تطلب من شرحنا على ضابط قواعد الحساب وتسمى بالتقسيم ايضا والقسمه المنحطة عند المنجمين من المحاسبين عبارة عن ضرب الخارج من قسمه جنس على جنس على ما مر في لفظ الضرب في فصل البناء الموحدة من باب الضاد المعجمة وحاصله ان ينحط المقسوم عليه بمرتبه چنانكه در برجندي شرح زيج الغ بيكي ميگويد اگر گویند این عدد را بران عدد منخط قسمت کنند مراد آن باشد که مقسوم علیه را بیکمرتبه منخط گیرند انتهى بدانکه موضع تحييد بعد هر کوكب که برسد انرا درجه قسمت نامند و صاحب حد آن درجه را قاسم گویند و اما الحكماء والمتكلمون فقالوا القسمه وتسمى بالتقسيم ايضا اما قسمه الكل الى الاجزاء وهى تجزیه الكل وتحليله اليها و اما قسمه الكل الى جزئياته وهى ضم قيود متخالفة اليه ليحصل بانضمام كل قيد اليه اي الى ذلك الكل مفهوم يسمى ذلك المفهوم المقيد تسما بكسر القاف بالنسبة الى هذا الكل كما يسمى هذا الكل مقسما ومقسوما ومورد القسمه بالنسبة الى ذلك المفهوم المقيد و كما يسمى كل قسم بالنسبة الى قسم آخر قسيما على وزن فعيل ثم ان قسمه الكل الى الاجزاء اما ان يوجب الانفصال فى الخارج أولا فالأولى هى القسمه الخارجيه وتسمى ايضا بالقسمه الانفكاكية والفكية والغمايه وهى الفصل والذك سواء كان بالقطع وتسمى قطعية او بالكسر وتسمى كسرية والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة توجب الانفصال بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها اي الى تلك الآلة والثانية اعنى القسمه التي لا توجب انفصالا فى الخارج هى القسمه الذهنية وتسمى ايضا بالقسمه الفرضية والقسمه الوهميه وهى فرض شئ غير شئى وربما يفرق بينهما بان الفرضية ما يكون بفرض العقل كليا والوهميه ما هو بحسب التوهم جزئيا فللفرضية معنيان احدهما اعم من الآخر ثم الفرضية بالمعنى اعم اي المقابلة للخارجيه اما ان يكون بمجرد الفرض من غير سبب حاصل عليه او يكون بسبب حاصل عليه كاختلاف عرضين قارين اي متقربين في محلليهما لا بالقياس الى غيره كالسود والبياض فى الجسم الاباق او غير قارين اي غير متقربين في محلليهما باعتبار نفسه بل بالاضافه الى غيره كعماستين او محاذتين وتوهم البعض ان القسمه الواقعة بسبب اختلاف عرضين من القسمه الخارجيه لان محل السود يجب ان يكون مغايرا لمحل البياض فى الخارج وكذا ما بين وما يحاذي من جسم جسم يجب ان يغاير بما بين او بما يحاذي منه جسما آخر وقال القسمه منحصرة في ثلثة اقسام لانها اما موديه الى الانتراق وهى الفكية أولا وحينئذ اما ان تكون موجبة للانفصال فى

الخارج وهي التي باختلاف عرضين او في الذهن وهي الوهمية والحق ان اختلاف الاعراض لا يوجب انفصالا في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع ضوء على بعضه او لاداه جسم آخر اذ حاذاه فاننا نعلم ضرورة انه لا يصير بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الاولى فصار متصلا واحدا بل هذا الاختلاف باعيت الوهم على فرض الاجزاء وحينئذ يقال الانفصال اما في الخارج كما ينقطع والكسر واما في الوهم فاما بتوسط امر باعيت كما باختلاف الاعراض او لا بتوسط كما بالوهم والغرض فيظهر ان القسمه التذلل التفكيكية وهي قسمه خارجية منقسمه الى قسميها وغير التفكيكية وهي قسمه ذهنية وتسمى وهمية وفرضية ايضا وتنقسم الى القسمين المذكورين هذا هو الضبط وقد يفرق بين الفرضية والوهمية بما سر ويجعل ما باختلاف الاعراض قسيما للوهمية المجردة وان كان قسما من الوهمية بالمعنى الاعم فحينئذ وجه الانحصار في الدللة ان يقال الانفصال اما في الخارج وهي الفكية واما في الوهم والذهن فاما بتوسط امر باعيت وهي التي باختلاف الاعراض او لا وهي المسماة بالوهمية المحضة فظهر ان الوهمية والفرضية يطلتان على المعنى الاخص والتقسيم ثلثة و على المعنى الاعم فالقسمه ثنائية اعلم ان القسمه الوهمية من خواص الكم وعرومه للجسم و سائر الاعراض بواسطة اقتران الكمية والقسمه الفكية لا يقبله الكم المتصل \* ثم اعلم ان قسمه الكلي الى جزئياته فدان حقيقة واعتبارية لان القيود المتخالفة المنضمة اليه ان كانت متباينة تسمى قسمه حقيقية كقسمه العدد الى الزوج والفرد وان كانت متغايرة تسمى قسمه اعتدائية كتقسيم الانسان الى الضاحك والكاتب والمقسم ابدا يكون مفهوما كليا صادقا على جميع افراده والاقسام تكون مفهومات كلية كل منها صادق على بعض افراد المقسم فقسمه المفهوم الذي هو المقسم الى المفهومات التي هي الاقسام مستلزمة لقسمه افراد المفهوم الاول الى افراد المفهومات الاخرى وما قيل من ان قسم الشيء قد يكون اعم منه فكلام ظاهري وليس بتحقيقي بخلاف التردد فانه لا يقتضي ذاك ان الفرق بين التقسيم والترديد انما هو بوجود القدر المشترك في التقسيم دون التردد \* تنبيه \* في الشغيفي كل قسمه ترد على كل كلي فورودها بالحقيقة انما يكون على افراده ان معناه بالحقيقة ان افراده بعضها كذلك وبعضها كذلك فالقسمه في الحقيقة عبارة عن قسمه الكل الى اجزائه التي تحليله وتجزئته اليها دون الكلي الى جزئياته وضم قيود متخالفة ليحصل بانضمام كل قيد قسم اذهي في اللغة تدبى عن التجزئة وهي في الاولى دون الثانية لئلا يستعملون الثانية اكثر حتى قال العلامة التفتازاني ان التقسيم انما يكون للمفهوم لئلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى مبادئه ويورده ما قال الماوي عبد الحكيم في حاشية القطبي ان كل تقسيم بالنظر الى مفهوم القسمه قسمه الكلي الى الجزئيات وبالنظر الى الحاصل من القسمه قسمه الكل الى الاجزاء تقسيم اخر لقسمه الكلي الى جزئياته قال ميرزا زاهد في شرح حاشية المواقف في مقصد ان الوجود مشترك التقسيم بقصور على اربعة اوجه

الأول ان يلاحظ المقسم و الأقسام على التفصيل كما ينقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن و وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض و الثاني ان يلاحظ المقسم و الأقسام على الاجتماع كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افرادة و الثالث ان يلاحظ الأقسام على الأجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الأشخاص و وجود الجوهر و العرض الى وجودات أنواعهما و الرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف و الشخص انتهى • أعلم ان القسمة العقلية قد تطلق على مقابل الاستقرائية التي تحصل بالاستقراء و قد تطلق على مقابل اللفظية التي تتوقف على الوضع و العلم به و الاشتراك المعنوي واجب في العقلية دون اللفظية كما في تقسيم العين فانه موقوف على الوضع و العلم به و يختلف بحسب اختلاف اللغات و لا يمكن فيه الحصر العقلي • و قيل التقسيم في مثل العين ايضا يستدعي الاشتراك المعنوي فانه متداول باعتبار تارياه بالمسمى بافظ العين اذ لو لا ذلك لكان ترديدا •

القاسم و درجة القسمة و شريك القاسم قد مر ذكرها في لفظ الحد في فصل الدال من باب الحاء المهملتين •

التقسيم يطلق على معان منها مرادف القسمة سواء كانت قسمة الكل الى الأجزاء او قسمة الكلي الى جزئياته حقيقية او اعتبارية قال مرزا زاهد التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم فهو يتحقق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الأقسام قبل القسمة و هو بالذات ينحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته و تقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية و اما تقسيم الكلي الى جزئياته و تقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات انتهى ومنها ما يسمى تركيب القياس و قد سبق في المقدمة في بيان الرؤس الثمانية ومنها ما هو مصطلح اهل الأصول والمناظرة وهو ان يكون اللفظ متريدا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضره از مع التعرض لتسليمه و هذا السؤال يجري في الاصل و جميع المقدمات القابلة للمنع و منع قوم قبول هذا السؤال و المختار قبوله كذا في العضدي و قد يطلق عندهم ايضا على السير كما مر في فصل الراد من باب السين المهملتين ومنها ما هو مصطلح اهل البديع فانهم يطلقونه على معان الأول ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين و بهذا القيد الاخير يخرج عنه اللف و النشر و قد اهمله السكاكي فتوهم البعض ان التقسيم عنده اعم من اللف و النشر و الحق ان يقال ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد ان ليس في اللف و النشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه و يرد عليه فايتمام فانه دقيق كقول الشاعر • شعر • و لا يقيم على غيم يراود به • الا الاذن غير الحي و التود • هذا على الخسف مربوط برمته • وذا يشج فلا يرثي له احد • اي لا يقيم احد على ضيم اي ظلم يراود ذلك الظلم بذلك الا الاذن احدهما اعمار الوحشي و الاهلي و الآخر التود هذا اي غير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته اي بقطة حبل بالية و ذا اي التود يشج اي يدق و يشق راسه فلا يرثي اي

لا یرق ولا یرحم له احد ذکر العیر و التود ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعین و الثانى ان يذكر احوال الشیعی مضافا الى کل من تلك الاحوال ما یأتی به کقولک لقیمت قوما نقالا على الاعداء لما حاربوا خفافا اذا دعوا الى کفاية مهم و الثالث استيفاء اقسام الشیعی الموجودة لا الممكنة عقلا کما فی الانتقان و ترک قید الموجود صاحب التاخیص حیث قال هو استيفاء اقسام الشیعی کقوله تعالى یهب لمن یشاء انا انما فیهب لمن یشاء الذکور او یزوجهم ذکر انا و انا و یجعل من یشاء عقیدا فان الانسان اما ان یکون له ولد اول و اذا کان فاما ان یکون ذکرا او انثى او ذکرا و انثى و قد استوفی جمیع اقسام الشیعی و ذکرها کذا فی المطول و الرابع ما وقع فی جامع الصنائع قال تقسیم آنست که عرض را بچند قسم کند و این بر سه نوع است والا و خلط و نکس و الا آنست که ترتیب را نگاهدارد در عدد و غیر او مثال عدد • شعر • زبذل و گنج و دل تو همین برد غیرت • یکی سحاب دوم معدن و سیوم دریا • مثال بی ذکر عدد • شعر • زان رخ و زلف تو نیامیزد • روز و شب آشکار میبینم • و خلط آنست که ترتیب را نگاهدارد و آمیخته آرد مثال شعر • قد و خد و خط تو هر یک بحسن • آفتاب و مشک و مرور راستین • و نکس آنست که موصوفات را بترتیبی که ذکر کرده باشد ایشان را برعکس ترتیب آرد مثال شعر • قد و خط و رخت نیامیزد • مه و مشکمت و سر و بستانی • انتهی •

تقسیم مسلسل نزد شعرا آنست که در مصراع اول سه چیز بیدارد و در مصراع دوم مطلع ایشانرا سه صفت گذد و در بیت دوم در مصراع اول آن هر سه صفت را باز گرداند و در مصراع دوم بیت دوم قسم آن سه چیز دیگر آرد و همدرین نمط شعرا تمام کند مثال شعر •

سه چیز داد رخ و زلف و خط یار مرا • یکی فریب دوم عشوه و سوم سودا

فریب و عشوه و سودای او مرا کردند • یکی اسیر دوم عاجز و سوم شیدا

اسیر و عاجز و شیدای او کزون بینی • یکی پری و دوم مردم و سوم حورا

القصم بفتح القاف و الصان المهملة عند اهل العروض اجتماع العصب و الخرم کذا فی عنوان الشرف و جامع الصنائع •

القلم بفتح القاف و اللام خامه و نصیب که در قمار فرض گذد و آنچه بآن چیزی را می برند کما فی کثر اللغات و القلم الاعلی عند الصوفیة هو العقل الاول و قد سبق فی فصل اللام من باب العین المهمة و یجیی فی لفظ اللوح ایضا فی فصل الحاء المهمة من باب اللام و در لطائف اللغات می گوید که قلم در اصطلاح صوفیه عبارت است از حضرت تفصیل که کنایست از واحدیت باشد • و قیل قلم عبارت است از نفس کل و بطور بعضی از لوح •

الاقليم بکسر الهمزة کشور الاقالیم الجمع کما فی المذهب و در کثر اللغات میگوید اقليم بخشی از زمین •

اعلم ان اهل الهيئة قسموا الارض الى اربعة اقسام متساوية وسموا واحدا من تلك الاقسام بالربع المسكون والربع المعمور وذلك انهم فرضوا على سطح الارض دائرتين احدهما هي المهمة بخط الاستواء وهي تقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فالشمالي ما كان في جهة القطب الذي يلي بذات النعش والجنوبي ما يقابله وثانيتهما هي التي تمر بقطبي خط الاستواء وهي تنصف كل واحد من نصفيهما المذكورين فتصير كرة الارض بتقاطعي الدائرتين المذكورتين ارباعا ربعان شماليان وربعان جنوبيان والمعمور منها احد الربعين الشماليين وهو المسمى بالربع المسكون والعمارة ليحسب واقعة في تمامه بل في بعضه و سائر الارباع الثلاثة لا يعلم حالها في العمارة على التحقيق قيل في تعيين الربع المعمور تعذر او تعمس لانه لو قيل هو القوةاني من الشماليين كما قيل لورد ان كلا منهما فوقاني بالنسبة الى من هو اعليه و لو قيل هو الربع الذي كثر فيه العمارات لكان دورا مع ان قلة العمارة في الربع الآخر مشكوك فيه ثم ان عرض المعمور اي بعده عن خط الاستواء ست وستون درجة وطوله نصف الدور اي مائة وثمانون درجة وابتداء الطول عند اليونانيين من المغرب لانه اقرب اليهم وعند اهل الهند من المشرق لذلك وقد سبق في لفظ الطول ثم انهم قسموا المعمور سبع قطاع دقيقة مستطيلة على موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم منها تحت مدار واحد حكما فيتشابه احوال البقاع الواقعة في ذلك القسم وسموا تلك الاقسام بالاقاليم فابتداء الاقليم الاول من خط الاستواء لانه متعين اذلك طبعها والنهار هناك ابدا اثنتا عشرة ساعة ولا عرض هناك • وعند بعضهم ابتداء الاقليم الاول من حيث يكون النهار الاطول من السنة ائنتي عشرة ساعة وخمسا و اربعين دقيقة من دقائق الساعات و يكون العرض هناك ائنتي عشرة درجة و اربعين دقيقة و انما جعلوه مبدأ اذ من هذا الى خط الاستواء عمارات متفرقة لا اعتبار لها و وسط الاقليم الاول باتفاق الطائفتين حيث يكون النهار الاطول من السنة ثلث عشر ساعة و يكون العرض ست عشرة درجة ونصف درجة و ثمنها و ابتداء الاقليم الثاني وهو آخر الاقليم الاول حيث يكون النهار الاطول ثلث عشرة و ربع ساعة و يكون العرض عشرين درجة و سبعا وعشرين دقيقة و وسط الاقليم الثاني حيث يكون النهار الاطول ثلث عشرة ساعة و يكون العرض ثلث عشرة درجة و اربعين دقيقة و ثلثها و ثمنها و ثلثين و ثمانين دقيقة و مبدأ الرابع حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و نصف درجة و وسطه حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و ثلثين دقيقة و وسطه حيث يكون النهار الاطول اربع عشرة ساعة و يكون العرض ثلثين درجة و ثلثين دقيقة و ثمانين دقيقة و مبدأ الخامس حيث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة و العرض احدى و اربعين درجة و خمس عشرة دقيقة و مبدأ السادس حيث يكون النهار



الاطول خمس عشرة ساعة و ربعا و العرض ثلثا و اربعین درجة و ثلثا و عشرين دقيقة و وسطه حیث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة و نصفًا و العرض خمسًا و اربعین درجة و احدى و عشرين دقيقة و مبدأ السابع حیث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة و ثلثة ارباع و العرض سبعا و اربعین درجة و اثنتی عشرة دقيقة و وسطه حیث يكون النهار الاطول ست عشرة ساعة و العرض ثمانیا و اربعین درجة و الثلثین و خمسين دقيقة و آخره عند البعض آخر العمارة و عند البعض حیث يكون النهار ست عشرة ساعة و ربعا و العرض ثلثا و خمسين درجة هكذا فی الملخص و شروحه •

**اقلیم الرؤیة** هو فلك البروج و قد سبق فی فصل الکاف من باب الفاء •

**الاقنوم** بالنون فی اللغة الاصل و جمعه اقانیم قال الجوهري و احسبه روميا • و الاقانیم عند النصارى ثلث صفات من صفات الله و هي العلم و الوجود و الحیوة و عبروا عن الوجود بالاب و عن الحیوة بروج القدس و عن العلم بالکلمة و قالوا اقنوم الکلمة اتحدت بعیسی علیه السلام کذا فی التفسیر الكبير •

**القيمة** بالکسر هي شرعا ما یدخل تحت تقویم مقوم و قد سبق فی لفظ الثمن فی فصل النون من

باب الثاء المثلثة •

**القيمي** شرعا هو غیر المثلي و قد سبق فی لفظ الاجارة فی فصل الراء المهملة من باب الالف •

**القیام** بالکسر لغة الانتصاب و شرعا استواء اتسق الاسفل و الاعلى کذا فی جامع الرموز فی فصل صفة الصلوة • اما القیام بالذات و بالغير فنقول قیام الممكن بذاته عند جمهور المتکلمین الذانین للجواهر المجردة هو التحیز بالذات ای کون الشیء مشارا الیه بالاشارة الحسبة بالذات بانه هذا او هناك و قیام الواجب بذاته عندهم هو الاستغناء عن محل یقومه و یحصله و القیام بالذات عند الحكماء مطلقا هو الاستغناء عن المحل و بالجملة فالقیام بالذات له معنیان عند المتکلمین و معنی واحد عند الحكماء و القیام بالغير یقابله علی کلا المعنیین فالقیام بالغير علی المعنی الاول هو التبعية فی التحیز و هو ان یکون الشیء بحیث یرى تحیزه تابعا لتحیز شیء آخر و علی المعنی الثاني هو الاختصاص الذات ای اختصاص شیء بشیء بحیث یرى صیر الاول نعتا و یرسمى حالا و الثاني منعتا و یرسمى محلا سواء کان متحیزا کما فی سواد الجسم أولا کما فی صفات المجردات و لهذا توضیح ما فی لفظ الوصف فی فصل الفاء من باب الواو فالمعنی الاول للقیام بالذات احص مطلقا من المعنی الثاني لان کل ما یتحیز بالذات فهو مستغن عن محل یقومه و لاعکس کلیا لجواز ان یکون کالعقول و النفوس و الحال فی القیام بالغير ایضا کذاک لان کما یرى تحیزه تابعا لتحیز شیء آخر یرى ان یرى کما فی صفات المجردات اعلم ان القیام بالغير لا یتصور فی الواجب لذاته لا عند المتکلمین و لا عند الحكماء و هو ظاهر و لا فی صفاته تعالی عند الحكماء و غیرهم القائلین بانها عین الذات و اما عند المتکلمین القائلین بانها لیسست عین الذات فمتصور و اما فی الممكن اذاته فمتصور ایضا

عند جميعهم وهو ظاهر واما القيام بالذات فعند الحكماء يتصور في الواجب والممكن جميعا الى يطلق بالاشتراك المعنوي عليهما وكذا عند المتكلمين الا ان الاشتراك عندهم لفظي هكذا يستفاد من شرح العقائد للمحقق التفتازاني وحاشية كاحمد جند وغيره •

التقويم در لغت بمعنی رامت داشتن و قیمت کردن است و در اصطلاح ملجمان عبارتست از دفتريکه مینویسند در آن احوال ستارگان بعد از بر آوردن آنها از زيج پس مینویسند در آن دفتر مواضع ستارگان را در رزهای یکسال در طول و عرض و اتصالات ایشانرا بیکدیگر و طالعها و فصول و اجتماعات و استقبالات و قرانات و خسوف و کسوف و رؤیت اهلّه و مانند آن کذا في سراج الاستخراج وتقويم را نیز اطلاق کنند بر طول کوکب و آنرا بهت کوکب نیز گویند و قد سبق في لفظ الطول و بالجملة فتقويم الكوكب عندهم قوس من فلك البروج محصورة بين اول الحمل و مکان الكوكب على التوالي • و في التذكرة و تقويم الجوزهر قوس من فلك البروج بين اول الحمل و نقطة الرأس على التوالي • و في شرح التذكرة لعلي البرجندي كما يطلق التقويم على القوس المذكورة كذلك يطلق على الحركة فيها •

مقوم عدد در اصطلاح عبارتست از عددیکه بيکی کم باشد از آن عدد چون چهار که مقوم است پنج را و پنج که مقوم است شش را و علی هذا نقس کذا في زيج شاه جهاني •

الإقامة عند اهل الشرع هي الاعلام بالشروع في الصلوة بالفاظ عينها الشارع و امتازات عن الاذان بلفظ الشروع كذا في الكرمانی شرح صحيح البخاري و في البرجندي الإقامة في الاصل مصدر سمي بها في الشرع الاذان الثاني لما انها سبب لقيام الناس الى الصلوة و الفاظه هي الفاظ الاذان بعينها الا انه يزداد فيها قد قامت الصلوة مرتين بعد الحيعلتين • و عند اهل الهيئة عبارة عن كون الكوكب في موضع من فلك البروج واقفا غير متحرك قالوا مما يعرض للكواكب المتحيرة الرجوع وهو حركتها الى خلاف التوالي و الامتقامة و هي حركتها الى التوالي و الإقامة و هي كونها اياما في موضع واحد من فلك البروج و في كفاية التعليم چون كوكب بآخر رجعت و يا استقامت رسد در حد اقامت افتد و حد اقامت را رباط كوكب خوانند انتهى كلامه بيان ذلك ان الكوكب اذا كان في اعلى التدوير اي فوق البعدين الاوطين بحسب المسير لا بحسب المسافة كانت حركة مركزة موافقة في الجهة لحركة مركز تدويره فيدري الكوكب مستقيما سريع الحركة الى التوالي لان مركز الكوكب يتحرك حينئذ الى التوالي بمجموع حركتي الحامل و التدوير فاذا قرب الكوكب من اسفل التدوير اي من الحضيض و ما يقرب منه جعل يميل الى خلاف التوالي لما تقرر ان حركة التدوير على مركزة و ان حركة اسفله تخالف في الجهة حركة اعلاه قطعا لعدم شموله للأرض لكنه ما دام حركة مركز الكوكب على اسفل محيط التدوير الى خلاف التوالي يكون اقل من حركة التدوير الى التوالي يرى الكوكب مستقيما لكن بطيئ السير في الاستقامة فاذا تسارت الحركتان يرى

الكوكب مقيما في موضع معين ان بمقدار ما يحركه الحامل الى التوالي يردّه التدوير الى خلافه فيرى في مقامه واقفا ولا يحس بحركته فاذا زادت حركة مركز الكوكب على حركة مركز التدوير يرى الكوكب راجعا متحركا الى خلاف التوالي بمقدار فضل حركة التدوير على حركة الحامل ثم الكوكب بعد الرجعة يقيم ثانيا في الجانب الآخر من التدوير اذا تسارت الحركتان ويستقيم بعد الوقوف اذا اتفقت الحركتان في الجهة فالكوكب في اعلى التدوير مستقيم وفي غاية سرعة الحركة الى التوالي ثم يبطىء في الاستقامة حتى يقيم ثم يرجع متدرجا من البطوء في الرجوع الى السرعة فيه و غاية سرعته في الرجوع في حضيض التدوير ومن هناك يتدرج من السرعة الى البطوء فيه حتى يقيم ثانيا ثم يستقيم متدرجا من البطوء في الاستقامة الى السرعة فيها و غاية السرعة في الاستقامة في ذروة التدوير التي فرضناها مبدأ في حركة مركز الكوكب على محيط التدوير فظهر ان الكوكب يتم دورة في فلكه من غير اختلاف يقع له بالنسبة الى فلكه فليس له في الحركة اسراع ولا ابطاء ولا رجوع ولا وقوف في نفس الامر بل كل ذلك بحسب رؤيتنا لتتركب في الحركات واختلاف الاوضاع ولما كانت حركة مركز القمر على منطقة التدوير اقل من حركة مركز تدويره على منطقة الحامل لا يرى القمر راجعا ولا واقفا ان لا تساوئ حركة التدوير حركة الحامل في الرؤية حتى يرى القمر واقفا فضلا عن ان تزيد على حركة الحامل حتى يرى راجعا بل قد يرى بطيئا السير اذا خالفت حركة مركز جرمه في الجهة حركة مركز تدويره وذلك اذا كان القمر في اعلى التدوير و اذا توافقت الحركتان في الجهة يرى سريعا في الاستقامة وذلك اذا كان القمر في اسفل التدوير هكذا في شروح الملخص وتصانيف عبد العلي البرجندي •

**الاستقامة** هي عند اهل السلوك ان تجمع بين اداء الطاعة واجتناب المعاصي وقال السري الاستقامة ان لا تختار على الله شيئا وقيل هي الخوف من العزيز الجبار والحب للنبي المختار وقيل حقيقة الاستقامة لا يطبقها الا الانبياء و اكابر الاولياء لان الاستقامة الخروج عن المعهودات و مفارقة الرسوم و العادات والقيام في امر الله بالوفاء والكتبات وقال يحيى بن معاذ هي على ثلاثة اضرب استقامة اللسان على كلمة الشهادة واستقامة الجنان على صدق الارادة و استقامة الاركان على الجهد في العبادة كذا في خلاصة السلوك • وعند اهل الهيئة و المعجم حركة الكوكب الى التوالي و قد عرفت قبيل هذا • وعند المحاسبين كون الخط مستقيما و قد مر في فصل الطاء المهمة من باب الخاء المعجمة والمستقيم كما يطلق على الكوكب المتحرك الى التوالي وعلى الخط كذلك يستعمل في القياس فيقال القياس مستقيم وغير مستقيم مسمى بالخلف وقد سبق في فصل الفاء من باب الخاء المعجمة •

**المقام** على صيغة اسم الظرف عند السالكين هو الوصف الذي يثبت على العبد و يقيم فان لم يثبت محي حالا و قد سبق في لفظ الحال و لفظ الرجاء و المقام المحمود مر ذكره في لفظ السكر في فصل الراء من باب السين

المهلكتين واما عند اهل المعاني فقليل انه مرادف للحال و قيل هما متقاربا المفهوم وقد سبق في فصل اللام من باب الحاء المهملة • وعند اهل الهيئة يطلق على معنيين فانهم قالوا الموضع من التدوير الذي اذا وصل اليه الكوكب يرى مقيما قبل الرجعة يسمى المقام الاول والذي اذا وصل اليه الكوكب يرى مقيما بعد الرجعة يسمى المقام الثاني فالمقام بمعنى موضع الاقامة وهذا هو الاشهر وقيل اقامة الكوكب قبل الرجعة يسمى المقام الاول واقامته بعد الرجعة تسمى المقام الثاني فعلى هذا يكون لفظ المقام مصدرا ميميا هكذا ذكر العلي البرجندي في حاشية الجفميني •

**فصل النون • القرآن** بالكسر لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره كذا في جامع الرموز • وفي البرجندي هو الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد • وعند المنجمين هو من انواع النظر ويسمى مقارنة ايضا ويجيء في فصل الراء المهملة من باب الذون ودر كشف اللغات ميگوید كه قرآن پیدوستن دو ستاره به برجی وآنكه گویند فلان صاحب قرآن است آنكه ولادت او زحل و مشتری را قرآن بوده باشد •

**القرينة** بالفتح عند اهل العربية هي الامر الدال على شيء لا بالوضع كذا في الفوائد الضيائية في بحث الفاعل قال المولي عصام الدين ان اراد لا بالوضع له يلزم ان يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي قرينة على المعنى المراد ولم يعد اطلاق القرينة عليه وان اراد لا بالوضع له او لما يلزمه هو لزوم ان لا يكون القرينة دالة على الشيء بالتضمن والالتزام اصلا وهو ظاهر البطلان فالصواب ان يقال هي الامر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه انتهى وهي قسمان حالية ومقالية وقد يقال لفظية ومعنوية وقد تطلق القرينة على الفقرة كما يدل عليه تقسيمهم السجع الى المطرف والترصيع والمتوازي على ما سبق وقد تطلق على اخير كلمات السجع كما يدل عليه قولهم الفاصلة كلمة آخر الآية كفاية الشعر وقرينة السجع • وعند المفسرين اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الاجاب والملب والكلية والجزئية في القياس الحكمي ويسمى ضربا واقترانا ايضا وهذا الحق عدم اختصاصها بالقياس الحكمي لعدم اختصاص الصغرى والكبرى به كما مر في لفظ الحد قال نصير الدين في حاشية القطبي وقد يقال التحقيق ان القياس باعتبار ايجاب المقدمتين وطلبهما و كليتهما جزئيتهما يسمى قرينة وضربا اذا الظاهران القرينة كما تطلق على الاقتران كذلك تطلق على القياس بالاعتبار المذكور وكذا الحال في الشكل فان الشكل كما يطلق على الهيئة الحاملة من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين كذلك يطلق على القياس باعتبار تلك الهيئة ثم ان وجه تسميته بالقرينة والاقتران ظاهر واما وجه تسميته بالضرب فهو انه نوع من انواع الضرب •

**الاقتران** بفتح الهمزة عند المحدثين هم الرواة المتشاركة اي الحوانقة في السن واللقي اي الاسناد واخذ عن المشايخ في شرح النخبة وشرحه ان تشارك الراوي ومن روى عنه في امر من الامور المتعلقة

بالرواية مثل الحسن واللقبي فهو النوع الذي يقال له رواية الاقتران لانه حينئذ يكون راديا عن قريبه وهذا باعتبار الغالب و الا فقد يكتفى باللقبي قال ابن الصلاح وربما يكتفى بالتقارب في الاسناد اي الاخذ عن المشايخ وان لم يوجد التقارب في السن والمراد بالمشاركة التقارب \*

**المقرونة بالقرائن** هي قسم من المقدمات الظنية وهو كنزول المطر بوجود السحاب كذا في

شرح المواظف •

**الاقتران** عند المنطقيين هو القرينة في الاشارات تاليف الصغرى والكبرى يسمى اقترانا و الاقترازي

عندهم قسم من القياس كما سبق \*

**القن** بالكسر لغة عبد ملك هو او ابواه و عن ابن الاعرابي انه خالص العبودية و يستوي فيه المذكر والمؤنث و يقال هما قنان وهم اقدان اي لا يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقال غيره انه لا يقتضى ولا يجمع ولا يؤنث فيستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في الاساس وشرعية على ما في المغرب عبد لا يكون مكاتبا و لا مدبرا وفيه اشارة الى ان القن لا يشتمل الامة عند الفقهاء ولذا كثر في كلامهم قن وقنة كذا في جامع الرموز في كتاب الصوم وكتاب النكاح وفي الشمني في كتاب النكاح في باب النفقة القن في الفقه العبد الذي لا حرية فيه بوجه انتهى و المال واحد كما لا يخفى \*

**فصل الراو • الاستقراء** لغة التبع من استقربت الشيء اذا تتبعته • وعند المنطقيين قول مؤلف

من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لاثبات الحكم الكلي و قولهم الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته و كذا قولهم هو تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي لا يخلو عن التسامح لان الاستقراء قسم من الدليل فيكون مركبا من مقدمات تشتمل على ذلك الحكم و التصفح فالاول تعريف بالفاية المترتبة عليه والثاني تعريف بالسبب والمراد بالجزئي الجزئي الاضافي ثم الاستقراء قسمان تام ويسمى قياسا مقسما بتشديد السين المكسورة وهو ان يستدل بجميع الجزئيات و يحكم على الكل وهو قليل الاستعمال كما يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد و كل واحد منها متحيز ينتج كل جسم متحيز و هو يفيد اليقين و ناقص وهو ان يستدل باكثر الجزئيات فقط و يحكم على الكل وهو قسم القياس ولذا عدوه من لواحق القياس و توابعه و هو يفيد الظن كقولنا كل حيوان يتحرك فانه لا امفل عند المضغ لان الانسان والفرس والحصار والبقر وغير ذلك مما تتبعناه كذلك فانه يفيد الظن لجواز التخلف كما في التمساح قال السيد السند في حاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما و قياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا اناد الجزم بالقضية الكلية و انكان ظنيا اناد الظن بها

وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط اذ ان ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم للاغلب في غالب الظن ولم يقد يقينا لجواز المخالفة انتهى قال المولوي مبد الحكيم هذا تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص و الشك الذي عرض لبعض الناظرين من انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء الناقص كما يشهد به الرجوع الى الوجدان فمد نوع بانه ان اراد به عدم التصريح به فمسلم وان اراد عدمه صريحا وضمنا فممنوع فانه كيف يتعدى الحكم الى الكلي بدون الحصر •

**القناة بالفتح** والغون هي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريكما في النهاية كذا في جامع الرموز في كتاب احياء الموات وقوله تحت الارض احتراز عن النهران مجرى الماء فوق الارض •

**القوة** بالضم يطلق على معان منها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور و ارادة اولا نتناول القوة الفلكية والعنصرية والنباتية والحيوانية فالقوة بهذا المعنى اربعة اقسام لان الصادر من القوة اما نعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين اما ان يكون لها شعور بما يصدر عنها اولا فالاول النفس الفلكية والثاني الطبيعية العنصرية وما في معناها وتسمى بالقوة السخرية ايضا كما في شرح حكمة العين والثالث القوة الحيوانية والرابع النفس النباتية وقد تفسر بمبدأ التغير في شئ آخر من حيث هو آخر والمراد بالمبدأ السبب فاعليا كان اولا لا الفاعلي فقط ان القوة قد تكون فعلية كالكييفيات الفعلية المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون انفعالية كالكييفيات الانفعالية المعدة لموضوعها نحو الانفعال و ايضا قد تكون مبدأ للتغير في محلها فقط كالصورة الهوائية المقتضية للرطوبة في مادتها وقد تكون مبدأ للتغير في المحل اولا وفي غيرها ثانيا كالصورة النارية المحدث للحرارة واليبوسة في مادتها اولا وفي مجاورها ثانيا وقد تكون مبدأ للتغير في غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة المقتضية في البدن التغير والمراد بالتغير اعم من ان يكون دفعا او تدريجيا و القيد الاخير للتنبيه على ان المراد بالمغايرة اعم من المغايرة الذاتية والاعتبارية تدخل فيه معالجة الانسان نفسه فانه من حيث علمه بكيفية الازالة و ارادته لها مستلج معالج بالكسر ومن حيث اتصافه بذلك المرض و ارادة زواله مستلج معالج بالفتح قال الامام الرازي بعض اقسام القوة بهذا المعنى صور جوهرية وبعضها اعراض فلا تكون القوة مقولا عليها قول الجزن بل قول العرض بالعام لامتناع اشتراك الجواهر والاعراض في وصف جنسي وقد مر ما يناسب هذا في لفظ الطبيعة اعلم ان هذا التقسيم عند الحكماء واما عند الاطباء فهي اى القوة ثلثة اقسام طبيعية وحيوانية ونفسانية لانها اما ان يكون فعلها مع شعور فهي النفسانية اولا فان كان مختصا بالحيوان فهي الحيوانية او اعم منه فهي الطبيعية والقوى الطبيعية اربع مخدمة تخدمها اربع اخرى والمخدمة وهي التي يكون فعلها مقصودا لذاته اثنتان منها يحتاج اليهما لبقاء الشخص وتكميله في ذاته وهما الغذائية والنامية الغذائية هي التي لا بد منها في بقاء الشخص مدة حيوته وهي تشبه الغذاء

بالمغذّي أي تحيل جسمها آخر إلى مشاكلة الجسم الذي يغذوه بدلا لما يتحلل عنه و النامية هي التي لابد منها في وصول الشخص إلى كماله و هي تداخل الغذاء بين الأجزاء فتضمه إليها في الانطار الثلاثة بنسبة طبيعيتها إلى غاية ما ثم تقف و انقذان منها يحتاج اليهما لبقاء النوع و هما المولدة و المصورة فالمولدة و تسمى بالمغيرة الأولى أيضا تفصل من الغذاء بعد الهضم الأخير ما يصلح أن يكون مادة للمثل أي لمثل ذلك الشخص الذي فصلت منه المنى تهبط كل جزء منها بعضو مخصوص و المصورة و تسمى بالمغيرة الثانية أيضا تشكل كل جزء بالشكل الذي يقتضيه نوع المنفصل عنه أو ما يقاربه من التخطيط و التجويف و غيرها و الخادمة و هي التي يكون فعلها لفعل قوة أخرى و هي الجاذبة التي تجذب المحتاج إليه من الغذاء و الماسكة التي تسمك مدة طبع الهاضمة و الهاضمة التي تعد الغذاء أن يصير جزء بالفعل و الدافعة التي تدفع الفضلة و هذه الأربعة تخدمها الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و القوى النفسانية أما مدركة أو محرّكة و المدركة أما ظاهرة و هي الحواس الظاهرة و أما باطنة و هي الحواس الباطنة و المحركة و تسمى بالفاعلة أيضا تنقسم إلى باعثة على الحركة و محرّكة مباشرة للتحرّك و أما الباعثة و تسمى شوقية و نزوعية فاما لجلب النفع و تسمى شهوية و شهوانية و بهيمية و نفسا إماراة و اما لدفع الضرر و تسمى غضبية و قوة سبعة و نفسا لواماة و الفاعلة أي المحركة و هي التي تمدد الأعصاب بتشجيع العضلات فتقرب الأعضاء إلى مباديها كما في قبض اليد مثلا و ترخيها أي ترخي الأعصاب بارخاء العضلات فتبعد الأعضاء إلى مباديها كما في بسط اليد و هذه القوة المنبثقة في العضلات هي المبدأ القريب للحركة و المبدأ البعيد هو التصور و بينهما الشوق و الإرادة فهذه مباد أربع مترتبة للأنفال الاختيارية الصادرة عن الحيوان فان النفس تصور الحركة أولا فتشتاق إليها ثانيا فتريدها ثالثا إرادة قصه و إيجاد فتحصل الحركة بتمديد الأعصاب و ارخائها رابعا و بعض الحكماء قال بوجود قوة أخرى متوسطة بين القوة الشوقية و الفاعلية و سماها الاجتماع و هو الجزم الذي ينجز بعد التردد في الفعل و الترك و عذ وجوده يترجم أحد طرفي الفعل و الترك الذي يتسارع نسبتهما إلى القادر عليهما قال ويدل على مغاييرته للشوقية أنه قد يكون شوق و لا اجتماع و الاشبه أنه لا يغير الشوق إلا بالشدة و الضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجتماعا فالاجتماع كمال الشوق قال السيد السند في حاشية شرح حكمة العبد و الحق أن الاجتماع مغاير لها لأن الاجتماع هو الإرادة كما ذكره شارح الاشارات و الفرق بين الشوقية و الإرادية ظاهرا و يدل على مغايرة الفاعل لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك أعضائه و كون القادر على ذلك غير مشتاق و لا عازم له • و القوة العاقلة و العاملة و القدسية من قوى النفس الناطقة و قد حُبقت في لفظ العقل في فصل اللام من باب العين المهمة في بيان مراتب النفس و منها مرادف القدرة و هذا المعنى اخص من الأول و منها ما به القدرة على الأنفال الشاقة و هذه العبارة توهم أن القوة بهذا المعنى سبب للقدرة و ليس كذلك بل الأمر بالعكس

ففى المباحث المشوقية ان القوة بهذا المعنى كانت زيادة وشدة فى المعنى الذى هو القدرة وقد قيل المراد بالقدرة على الافعال الشاقة التمكن منها والقوة بهذين المعنيين من الكيفيات النفسانية اذا خصت بالامراض ومنها عدم الانفعال ومنها عدم الانفعال بسهولة ومنها الامكان المقابل للفعل وهو الامكان الاستعدادى وهذه القوة قد تكون تهيئاً لشيء واحد دون مقابلة كقوة الفلك على الحركة فقط وقد تكون تهيئاً للشيء وضده جميعاً وقد تكون قوة فى شيء لقبول آخر دون حفظه كالماء وقد يكون فيه قوة للقبول والحفظ جميعاً كالارض وفى الهيدولى الاولى قوة قبول سائر الاشياء لان تخصيص قبولها لبعض الاشياء دون بعض بتوسط امر حاصل فيها كما يستعد بواسطة الرطوبة لسهولة الانفصال والفرق بين القوة بهذا المعنى وبين الاستعداد ان القوة تكون قوة الشيء وضده بخلاف الاستعداد وهي تكون بعيدة وقريبة دون الاستعداد كذا فى شرح هداية الحكمة الصدرى وقد عرفت فى لفظ العقل ان الاستعداد يكون قريباً وبعيداً ومتوسطاً وقد سبق فى لفظ القبول ما يغايبه ايضا ومنها الامكان الذاتى صرح به الشارح العبري وهو الموافق لكلام الامام ويدل عليه كلام شارح الطوالع من ان القوة التي هي قسمة الفعل امكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والامكان جزء معناها فيقال القوة لامكان الشيء مجازاً تسمية للجزء باسم الكل ومما يريد ذلك ما قال الصادق الحلواني فى حاشية بديع الميزان فى بحث الخاصة من ان للقوة معنيين احدهما صلاحية الحصول مع عدم الحصول بالفعل فاذا حصل بالفعل لا يبقى صالحاً بالقوة فهو بهذا المعنى قسيم الفعل والثاني الامكان وهو امتواء طرفي الوجود والعدم وهو بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول والممكن اذا كان حاصل بالفعل لا يخرج عن الامكان الذاتى ومنها مربع الخط قال شارح المواقف لفظ القوة معناها المشهور عند الجمهور هو تمكن الحيوان من الافعال الشاقة من باب الحركات ليست باكثر الوجود عن الناس وهذا المعنى يقابل الضعيف ثم ان لها مبدءاً ولازماً اما المبدء فهو القدرة اي كون الحيوان اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل واما اللازم فهو عدم انفعال الحيوان بسهولة وذلك لان اول التحريكات الشاقة اذا انفل عنها صده ذلك عن اتمام فعله فصار الانفعال دليلاً على الشدة ثم انهم نقلوه اي اسم القوة الى ذلك المبدء وهو القدرة والى ذلك اللازم وهو عدم انفعال الحيوان بسهولة ثم عمم فاستعمل في كون الشيء مطلقاً حيواناً كان او غيره بهذه الكيفية ثم عمم من الحيوانية ايضا فاطلق على عدم الانفعال ثم ان للقدرة لازماً وهو الامكان الذاتى لان القادر لما صح منه الفعل وتركه كان امكان الفعل لازماً للقدرة فنقل اسم القوة اليه ونقل ايضا من القدرة الى سببها وهو امكان الحصول مع عدمه اي القوة الانفعالية التي لا تجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث وذلك لان القدرة انما تؤثر وفق الارادة التي يجب مقارنتها لعدم المراد فلولا الامكان المقارن للعدم لم تؤثر القدرة فى ذلك المراد فهذا الامكان سبب القدرة بحسب الظاهر وايضا للقدرة صفة هي كالجنس لها اعنى الصفة المؤثرة فى الغير فنقل فقول هي الصفة المؤثرة فى الغير اي مبدء الفعل مطلقاً سواء كان بالإيجاب او بالاختيار والمهذبون



يجعلون مربع الخط قوة له كانه امر ممكن في ذلك الخط خصوصا اذا اعتقد ما ذهب اليه بعضهم من ان حدوث ذلك المربع بحركة ذلك الخط على مثله ولذلك قالوا وتر القائمة قوي على ضلعيها اي مربعه يساري مربعيهما • **القوي** على منطق و متوسط عند المهندسين اسم لجذر ذي الاسمين الخامس سمي به لان سطحه الذي يقوي عليه هذا الخط هو سطح مركب من سطح منطق و سطح متوسط • والقوي على المتوسطين مندهم اسم لجذر ذي الاسمين السادس سمي به لان سطحه الذي يقوي عليه هذا الخط ينقسم بسطحين متوسطين كذا في حواشي تحرير اقليدس •

**القوة العاقلة** هي قوة من قوى النفس الناطقة و تضمن قوة ملكية ايضا وقد تطلق على النفس الناطقة ايضا كما في شرح هداية الحكمة في فصل الحيوان • والقوى الدراكة هي النفس والآنها والقوى العالية والسافلة قد مر ذكرها في لفظ الذهن في فصل النون من باب الدال المعجمة والقوة القديمة قد ذكرت في لفظ العقل في بيان العقل بالملكة •

**المقوي** على صيغة اسم الفاعل من التقوية عند اطباء دراء يعدل مزاج العضو حتى لا يقبل الفضول كدهن الورد كذا في الموجز •

**الاقواء** بكسر الهمزة نزل شعرا عبارت است از تبديل توجيه و حذو غير حذويكه حركت ما قبل قيد است در قانيه كه روي آن متحرك باشد چه تغير اين حذو مانند آهسته وبسته نزل بيشت شعره جائز است و اختلاف حذويكه حركت ما قبل ردف است بدو طريق ميشود اول آنكه در هر دو قانيه آن حذو باشد و مختلف باشد مانند داد و ديد و اين هنگام ردف نيز مختلف خواهد بود دوم آنكه در يك قانيه آن حذو باشد و در ديگري نباشد مانند دور و دور و از اين قبيل است تبديل بطريق معروف و مجهول چون شير و شير كذا في منتخب تكميل الصناعة و در كشف اللغات ميگويد اقواء مختلف گردانيدن قانيه برفع و نصب و جر و نقصان كردن حرفي از عروض بيت •

**فصل الياء التحتانية • المقتدي** اسم فاعل من اقتداء و هو شعرا من يصلي خلف الامام

و عند الصوفية قد سبق في لفظ المريد في فصل الدال من باب الراء المهملتين •

**الاستقصاء** بالصاد المهملة عند اهل المعاني هو من انواع اطناب الزيادة و هو ان يتناول المتكلم معنى فيستقصيه فياتي بجميع عوارضه و لوازمه بعد ان يستقصي جميع اوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا قال ابن ابي الاعص و الفرق بين الاستقصاء و التتميم و التكميل ان التتميم يرد على المعنى الناقص فيتممه و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل اوصافه و الاستقصاء يرد على المعنى التام فيستقصي لوازمه و عوارضه و اوصافه و احبابه حتى يستوصف جميع ما تقع الخواطر عليه فلا يبقى لاحد فيه مسامح مثله قوله تعالى ايود احد ان تكون له الجنة آية فانه لو اقتصر على جنة ليفي

ولم يقتصر حتى قال في تفسيرها من نخيل و اعذاب فان مصاب صاحبها بها اعظم ثم زاد تجري من تحتها الانهار متمما لوصفها بذاك ثم كمل وصفها بعد التتميمين فقال له فيها من كل الثمرات فأتى بكل ما يكون في الجنان ثم قال في وصف صاحبها واصابه الكبر ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر واه ذرية و لم يقتصر حتى وصفها بالضعفاء ثم ذكر امتيصال الجنة التي ليس بهذا المصاب غيرها بالهلاك في اسرع وقت حيث قال فاصابها اعصار و لم يقتصر على ذكره للعلم بانه لا يحصل به مرعة الهلاك فقال فيه نار ثم لم يقف عند ذلك حتى اخبر باحتوائها لاحتمال ان يكون النار ضعيفة لا تفي احتوائها لما فيها من الانهار و رطوبة الاشجار فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله فاحترمت فهذا احسن استقصاء وقع في القرآن و اتمه و اكمله كذا في الاتقان في نوع الاطناب \*

**القضاء** بالفتح وتخفيف الضاد المعجمة في اللغة يستعمل لمعان الامر قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه - والحكم قال الله تعالى فاتق ما انت قاض - و الفعل مع الاحكام قال الله تعالى وقضاهن سبع حموات اي خلقهن مع الاحكام - والاعلام والتبيين قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن - واقامة الشيء مقام غيره - و اداء الواجب - والتقدير - والاتمام - والقتل وغيرها والاصواب يستعملونه في الاتيان بمثل الواجب ويقابله الاداء وقد سبق في فصل الواو من باب الالف والفاء يستعملونه في الالتزام كذا ذكر في الكافي وفي الخزانة ان القضاء في اللغة بمعنى الالتزام وفي الشرع قول ملزم يصدر عن ولاية عامة وقيل هو في الشرع فصل الخصومات وقطع المنازعات ولا يخفى ان هذا صادق على الفصل والقطع الصادرين عن الخليفة وكذا المذكور في الخزانة يصدق على القول الملزم الصادر عن الخليفة كذا في البرجفندي وقد مر ايضا في لفظ الديانة في فصل النون من باب الدال المهملة ومن له القضاء يسمى قاضيا وقاضي القضاة هو المتصرف في القضاء تقليدا وعزا كذا في جامع الرموز وفيه في كتاب الدعوى ان القضاء على نوعين قضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا وقضاء ترك والفرق بينهما من وجهين الاول انه لو مار احد مقضيا عايه في حادثة بهذا القضاء لا يصير مقضيا له في تلك الحادثة ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام البينة قبلت في قضاء الترك واما في قضاء الملك فلا الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له مثلا دار في يد رجلين ادعى احدهما الكل والآخر النصف وبرهنا جميعا فالدار لمدعى الكل النصف بقضاء الالتزام لانه خارج بالنسبة الى النصف الذي هو في يد مدعي النصف وبينة الخارج ترجع على بينة ذي اليد و النصف الآخر بقضاء الترك ان لا يدعي هذا النصف مدعى النصف انتهى واما القضاء عند المتكلمين والحكام فقال السيد السند في شرح المواظف قضاء الله تعالى عند الاشاعة هو ارادته الازية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين معتبر في ذواتها واحوالها

وإما عند الفلاسفة بالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الازلية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه و اكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بامبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء انتهى قيل هذا يخالف ما في مشاهير الكتب الحكمية قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات اعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد وقال في المحاكمات اما العناية فهو علم الله تعالى بالموجودات على احسن النظام والترتيب وعلى ما يجب ان يكون لكل موجود من الآلات بحيث يترتب الكمالات المطلوبة منه عليها والفرق بينهما وبين القضاء ان في مفهوم العناية تفصيلا ان هو تعاقب العلم بالوجه الاصلح والنظام الاكمل الايق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود الموجودات جملة انتهى وفي التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى وكان امر الله مفعولا في سورة الاحزاب القضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فينزل في طريق تلك المدينة قرية يصح منه ان يقول ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي الى المدينة وان كان جادها ودخلها تأخير كله بقضاء وما في العالم من الضر فهو بقدر وهذا ظاهر على قول المعتزلة القائلين بالتوابع والفلاسفة القائلين بوجوب كون الاشياء على وجوه قالوا النار خلق للنفع فوقع اتفاق اسباب ترجب احتراق دار زيد وإما اهل السنة فيقولون اجرى الله عادته بكذا اي له ان يحرق النار بحيث عند انضاج اللحم تنضج وعند مساس الثوب لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقت على غير ذلك الوجه لارادته ولحكمه خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه يدركه العقل البشرية فنقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان ولما ذا لم يكن على خلافه فنقول بقدر انتهى كلامه وفي التلويح القضاء من الله تعالى هو الامر اولا والقدر التفصيل بالظهار والايجاد وفي كلام الحكماء ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة منفردة في الاعيان بعد حصول الشرائط كما قال عز وجل وان من شئيين الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقريب منه ما يقال القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة وقد يقال ان الله اذا اراد شيئا قال له كن فيكون فهناك شيذان الارادة والقول فالارادة قضاء والقول قدر \* ثم القضاء قسمان قضاء محكم وقضاء مبهم ويجيء في لفظ اللوح في فصل الحاء المهمة من باب اللام وقد مر بيان القضاء والقدر في لفظ الحكم ايضا في فصل الميم من باب الحاء المهمة \*

القضية بالفتح عند المنطقيين و يسمى خبرا وتصديقا ايضا كما وقع في شرح المطالع والعصدي وهو قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فالقول اعم من الملفوظ والمعقول وهو جنس

يشتمل الاقوال التامة والناقصة واما اعتبار صحة ان يقال لقائله الخ ان لا يلزم ان يقال بالفعل لقائله انه صادق فيه او كاذب ولا يرد قول المجنون والناثم زيد قائم لان كلا منهما في نفس الامر ان كان صادقا او كاذبا في كلامه الا انه لا يقال لهما انه صادق او كاذب في العرف لان كلا منهما ملحق بالمان الطيور ليس بخبر ولا انشاء نص عليه في التلويح وقد سبق تحقيق التعريف ايضا في لفظ الخبر والصدق ايضا وتحقيق اجزاء القضية بانها ثلثة او اربعة قد مر في لفظ الحكم في فصل الميم من باب الحاء المهمة • التقسيم • القضية اما حملية او شرطية قالوا ان كان المحكوم عليه والمحكوم به قضيتين عند التحليل اي عند حذف ما يدل على العلاقة بينهما من النسبة الحكمية سميت شرطية والا سميت حملية واما قيد بالتحليل لان طرفي الشرطية ليسا قضيتين عند التركيب لانتفاء احتمال الصدق والكذب عنهما حينئذ بل عند التحليل لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وحذنا ان والفاء الموجبتين للربط بقي الشمس طالعة والنهار موجود وهما قضيتان وفيه انهما لا يصيران قضيتين عند التحليل ما لم يتحقق الحكم فيهما ولا يدفعه ان يراد بالقضيتين القضيتان بالقوة ان حينئذ يلزم امتدراك قيد التحليل واجيب بان المراد قضيتان بالقوة القريبة من الفعل واورد عليه ان قولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم حملية مع ان طرفيها قضيتان واجيب بان المراد بالقضية ههنا ما ليس بمفرد ولا في قوة المفرد وهو ما يمكن ان يعبر عنه بمفرد واقلها ان يقال هذا ذاك او هو هو او الموضوع المحمول ونحو ذلك بخلاف الشرطية ان لا يقال فيها ان هذه القضية تلك القضية بل يقال ان تحققت هذه القضية تحققت تلك او يقال اما ان يتحقق هذه القضية او تلك القضية وفيه انه يمكن ان يعبر فيها ايضا بالمفرد واقله ان هذا ملزوم لذلك او معاند له والتحقيق الذي لا يحوم حوله اشتباه هو ان يقال القضية ان لم يوجد في شئ من طرفيها نسبة فهي حملية كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا يصلح ان تكون تامة كان تكون النسبة تقييدية كقولنا الحيوان الذاقي جسم ضاحك او امتزاجية ونحو ذلك فهي ايضا حملية وان كانت مما يصلح ان تكون تامة فاما ان يوجد في احد طرفيها فهي ايضا حملية كقولنا زيد ابوه قائم لانه لابد من ملاحظة النسبة اجمالا ليتمكن الحكم بالاتحاد والمراد بالملاحظة اجمالية ان لا يلتفت الى النسبة قصدا بل الى المجموع من حيث المجموع واما ان يوجد فيهما معا فاما ان تكون ملحوظة اجمالا فهي ايضا حملية كقولنا زيد قائم يفاضة زيد ليس بقائم واما ان تكون ملحوظة تفصيلا فيكون القضية حينئذ شرطية لان النسبة ملتفت اليها قصدا وذلك يستدعي ملاحظة طرفيها مفصلا فلا يمكن الحكم بالاتحاد كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فظهر ان اطراف العملية اما مفردة بالفعل او بالقوة فان المشتمل على النسبة التقييدية مطلقا او التجبرية اذا كانت ملحوظة اجمالا يمكن ان يوضع موضعه مفرد لان دلالة اجمالية وان اطراف الشرطية لا يمكن ان يوضع المفردات في موضعها ان لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والنسبة على التفصيل فان شئت قلت في

التقسيم طرفاها ان كانا مفردين بالفعل او بالقوة فعلية والا فشرطية وان شئت قلت كل واحد من طرفيها ان كان مشتملا على نسبة تامة ملحوظة تفصيلا بشرطية و الاحتمالية فكان قولهم ان كان المحكوم عليه و به قضيتين عند التحليل الى آخرة اراد به ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فتكون قضية بالقوة القريبة من الفعل ان لا يحتاج فيها بعلل حذف الروابط الى شئ سوى الادعاء لتلك النسبة بخلاف ما اذا لوحظ النسبة اجمالا فانه قضية بالقوة البعيدة لا تحتاجها الى ملاحظة النسبة تفصيلا ايضا هكذا في شرح الشمسية و حواشيه •

**قضايا قياساتها معها** وهى ما يحكم العقل فيه بواسطة امر لا يغيب عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر فى الذهن وهو الانقسام بمتساويين فان الذهن يرتب فى الحال ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكلما كان كذلك فانه زوج فالاربعة زوج و تسمى فطريات ايضا وقد سبق فى فصل הראء المهمة من باب الفاء •

**المقنضي** على صيغة اسم الفاعل عند النحاة هو ما يكون به الكلمة سالحة للاعراب فالمقنضي على صيغة اسم المفعول هو الاعراب هكذا فى بعض حواشي الوافي وفى اللباب المقنضي للاعراب هو توارد المعانى المختلفة على الكلام فانها تستدعى ما ينتصب دليلا على ثبوتها والحرزف بمعزل عنها وكذا الانفعال لدلالة صيغها على معانيها وإنما محل المعاني المقنضية للاعراب هو الاسم ومن ثم حكم له باصلة الاعراب و اصول تلك المعاني بحكم الاستقراء ثلثة الفاعلية وهى المتنضية للرفع والمفعولية وهى المقنضية للنصب و الاضافة وهى المقنضية للجر و ذاك الاقتضاء اما بحكم التناسب لقوة الفاعلية لان الفاعل مما لا يستغنى عنه وضعف المفعولية و كون الاضافة بين بين وقد يقع المضاف اليه فاعلا نحو ضرب زيد عمرا وقد يقع مفعولا نحو ضرب عمرو زيد وعلى هذا شان دلائل الاعراب من الحركات والحروف و اما بطريق التعادل لاختصاص الاول وهو الفاعل بالاقوى و الاكثر بالضعف و بهذا تبين ان الاصل فى المرفوع هو الفاعل و ما سواه ملحق به فالمبتدأ بالمعنى الاول ملحق به لكونه مسندا اليه و بالمعنى الثانى لكونه احد جزئي الجملة و الخبر لكونه جزءا ثانيا من الجملة و خبر ان و اخواتها لكون عاملة مشابهة بالفعل فالحق به و التزم تاخيرها عن المنصوب فيما التزم تاخيرها ايقاعا للمخالفة بينهما اى بين عاملة و بين الفعل و خبر لا التى لنفى الجنس لكون عاملة مقابلا لان لاقتصاصهما النفي و اثبات على سبيل التوكيد و لا تقديم هذاك بحال خطأ له عن رتبة ان و اسم ما و لا لما بينهما و بين ليس من التشارك فى المعنى و ان الاصل فى المنصوب المفعول و ما عداه متفرع عليه فالحال لشبهه بالظرف و التمييز لوتوعه فى الامثلة موقوع المفعول فان نحو طاب زيد نفسا مثل ضرب زيد عمروا و نحو ما فى السماء موضع راحة سحابا مثل عجبت من ضرب زيد عمرا و المستثنى لكونه فضلا و لكون العامل فيه بتوسط الحروف كالمفعول معه و الاسم و الخبر فى بابي كان و ان لما ان عاملها لاقتضائه شيئين معا اشبه الفعل المتعدي و المنصوب بلا التى لنفى الجنس لما

انها محمولة على ان وان الأصل في المجزور المضاف اليه ولا فروع له واما التوابع فهي داخلية تحت احكام المتبوعات و انما بني من السماء ما بني اما لفقد المقتضي و اما لوجود المانع وهو مناصبته لمبني الأصل واما المقتضي لاعراب المضارع فمسايبته لاسم الفاعل لفظا ومعنى واستعمالا ثم ان وقوعه موقع الاسم في اقوى المراتب من المشابهة وهو وقوعه بنفسه من غير حرف يرده الى تقدير الاسمية اقتضى له استحقاق اقوى وجوه الاعراب وهو الرفع و وقوعه موقعاً لا يصلح للاسم اصلاً وذلك عند وجود ما يمنعه عن تقدير الاسم كإن الشرطية اقتضى له اعراباً لا يكون في الاسم راساً وهو الجزم وسائر الجوزم محمولة على ان الشرطية و وقوعه موقعاً لا يصلح للاسم الا بانضمام ما ينقله الى تقدير الاسم و ما اشبهه اقتضى له وجهاً من الاعراب بين الاول والثاني وهو اما النصب او الجر فاثرت النصب لخفته و لما ان عوامله اشبهت نواصب الاسم وبهذا تبين وجه اختصاص الجر بالاسم والجزم بالفعل انتهى \*

**المقتضى** على صيغة اسم المفعول عند اهل المعاني سبق تفسيره في لفظ الحال و مقتضى الظاهر اخص من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس وعند الأصوليين هو ما اضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه وقيل هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منظوقاً لكن يكون من ضرورة اللفظ وقال القاضى الامام هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقترضها النص ليتحقق معناه ولا يلغو • وقيل هو جعل غير المنطوق منظوقاً لتصحيح المنطوق شرعاً او عقلاً او لغة وهذه العبارات تؤدي معنى واحداً وكذا ما قيل هو خارج يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً او عقلاً او صدقه ويجبى توضيح هذا في لفظ المنطوق في فصل القاف من باب النون وهذه التعريفات على رأى من لا يفرق بين المقتضى وبين المحذوف والمضمر وهو مذهب عامة الحنفية وجميع اصحاب الشافعي وجميع المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى القول بجواز العموم في الاتسام الذلّة ابي ما اضمر في الكلام لتصحيحه شرعاً او عقلاً او لضرورة صدق المتكلم وهو مذهب الشافعي وبعضهم الى القول بعدم جوازه في جميعها وهو مذهب القاضى الامام وخالفهم فخر الاسلام وشمس الائمة ومدر الاسلام وصاحب الميزان في ذلك فاطلقوا اسم المقتضى على ما اضمر لصحة الكلام شرعاً فقط وجعلوا ما رواه قسماً واحداً وسموه محذوفاً او مضمرّاً وقالوا بجواز العموم في المحذوف دون المقتضى الا ابا اليسر فانه لم يعمل بعموم المحذوف ايضاً ولذا عرفوا المقتضى بانه زيادة ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه شرعاً وقولهم شرطاً حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار جاز تذكرة مع كونه عائداً الى الزيادة وقولهم شرعاً احتراز عن المضمر والمحذوف سواء فالما يترادفهما او قلنا بان المضمر ماله اثر في الكلام نحو والقمر قدرناه والمحذوف ماله اثر له مثل قوله تعالى واسأل القرية ابي اهلها كما هو مذهب بعض الأصوليين وحاصل الفرق ان المحذوف امر لغوي ابي ثابت لغة كالفعل والمصدر وما حذف من الكلام اختصاراً واعطى

اعرابه الذي اقيم مقامه و المقتضى امر شرعي اي ثابت شرعا كالمكن و الزمان و المفعول به لانها فضلا وقيل المقتضى ما لم يكن ثابتا لغة سواء كان ثابتا شرعا او ضرورة - وقيل لا يفرق العقل بين الكل فالفرق بجعل بعضها شرعا وبعضها لغويا مشكلا - وقيل ان المقتضى والمقتضى كلاهما مرادان في الاقتضاء كما في قولك اعتق عبدك عني بالف درهم فان الاعتاق والتملك كلاهما مرادان للمتكلم وفي المحذوف المراد هو المحذوف دون المصرح و بالجملة فالمحذوف في حكم المقدّر لا يخلو عن العبارة و الاشارة و الدلالة و الاقتضاء ليس قسما خارجا عن الاربعة - وقيل ليس من شرط المحذوف انحطاط رتبته عن المظهر لانه ليس تابعا له فان الاهل ليس يتبع للقرية و شرط في المقتضى ذلك لانه تبع - وقيل ان المحذوف مفهوم بغير اثباته المنطوق و المقتضى مفهوم لا بغير اثباته المنطوق وفيه انه ان اريد بوجه الفرق بين المحذوف والمقتضى وجود التغير في المحذوف و عدمه في المقتضى فلا تغير في مثل قوله تعالى فانفجرت ابي فضره فانفجرت وقوله تعالى حكاية عن فارملون يوسف ايها الصديق اي ارسلوه فانه و قال له يا يوسف ايها الصديق ومثل هذا كثير في المحذوف و ان اريد ان عدم التغير لازم في المقتضى دون المحذوف لم يتميز المحذوف الذي لا تغير فيه عن المقتضى واجيب باختيار الشق الاول ان الاتيان من قبيل المقتضى دون المحذوف نص عليه العلامة الفسفي وقيل ان دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ و دلالة اللفظ على اللفظ على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ و المقتضى هو المعنى و قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح بينهما ان المقصود في المحذوف المعاني المفيدة التي تستفاد من المقدّر و في المقتضى المعاني الضرورية المطلقة اعلم ان الشرع متى دل على زيادة شئ في الكلام لصيانته عن اللغو و نحوه فالحامل على الزيادة و هو صيانة الكلام هو المقتضي بالكسر و المزيد هو المقتضى بالفتح و دلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة هو الاقتضاء كذا ذكر بعض المحققين • وقيل الكلام الذي لا يصح شرعا الا بالزيادة هو المقتضي بالكسر و طلبه الزيادة هو الاقتضاء و المزيد هو المقتضى بالفتح و ما ثبت به هو حكم المقتضى هكذا يستفاد من التوضيح و حواشيه و كشف الهزودي و غيرها و يجيب ما يتعلق بهذا في لفظ النص في فصل الصاد من باب النون •

**القافية** بالفاء هي عند الشعراء الكلمة الاخيرة من البيت كلفظة حومل في قول الشاعر • شمر • قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل • بسقط اللوى بين الدخول فحومل • هذا عند الاخفش و عدد غيره من آخر البيت الى اقرب ماكن يليه مع الحركة السابقة عليه • وقيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية في البيت المذكور من حركة الحاء الى آخر البيت و على الثاني من الحاء الى آخر البيت هكذا ذكر السيد السند في حواشي العضدي قال المولوي • جد الحكيم القافية مشتقة من القفور هو التبعية لان القوافي يجيء بعضها اثر بعض قال في المجلد القافية الكلمة الاخيرة من البيت و التقفية هي التوافق على الحرف الاخير وفي بعض الرسائل حرف الروي ان كان متحركا فالقافية مطلقة و الا فالقافية مقيدة و المقيدة تجيء مردفة

و مجردة و مؤسسه و المطلقة على ستة اقسام مطلقة مجردة و مطلقة مردودة و مطلقة مؤسسه و مطلقة بخروج و مطلقة بردف و مطلقة بتأسيس و خروج انتهى \* و در رساله منتخب تکمیل الصناعات می آرد قافیه نزد شعراي عجم عبارتست از مجموع آنچه تکرار یابد در الفاظ مختلفه بحسب لفظ و معنی یا بحسب لفظ فقط و یا بحسب معنی فقط که آن الفاظ واقع شده باشد در اواخر مصرعها و یا بیتها و یا در چیزی که بمنزله آنها باشد بشرط آنکه مجموع از حروف و حرکاتی معین باشد مثل روی و تاسیس و اشباع و آنکه بعضی تمام کلمه را قافیه گویند و بعضی دیگر مجرد حرف روی را بطریق مجاز است بظاهر قول جمهور و ذکر قید مختلفه برای احتراز است از ردیف و ذکر قید مصرعها و بیتها برای شمول تعریف مطلعها را و قطعها را و غزها را و غیر ذلک و ذکر قید یا در چیزی که بمنزله آنها باشد برای شمول تعریف قوافی را که بعد آنها ردیف آید چه این قوافی اگرچه در اوائل مصرعها واقع شوند اما حکم آخر دارند چراکه ردیف چون بیک معنی مکرر شود بمنزله معدوم است و اطلاق قافیه بر قافیه اول از شعر ذو القافیة بین و ذو القوافی بطریق مجاز است و قید بشرط آنکه مجموع الی آخره بجهت احتراز است از حروف و حرکات که بطریق صنعت لزوم مالا یازم شاعر تکرار آنها در اواخر ابیات التزام کرده \* **التقسیم** \* انواع قافیه باعتبار تقطیع پنج است باجماع اهل عرب و فارس مترادف و متدارک و متکلس و متواتر و متراکب و بعضی این الفاظ را القاب قوافی گویند و بعضی حدود قافیه گویند گفته اند مترادف قافیه یست که بحسب تقطیع در آواخر او دو حرف ساکن پیاپی باشند مثاله این معما باسم شهاب \* شعر \* هست پیش مالبت آب حیات دلذوا \* آمده همچون حباب ازوی بیرون تبخاله باز \* و متواتر قافیه یست که بحسب تقطیع از ساکن که در آخر اوست تا اول ساکن که پیش ازین ساکن است از یک حرف متحرک زیاده و امطه نباشد مثاله شعر \* شکر دهنای غمی نداري \* دیرآمی می مغانه در کش \* و متدارک قافیه یست که بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکن که پیش ازین ساکن است دو حرف متحرک واسطه باشند مثاله این معما باسم یوسف \* شعر \* شمع جان چون سوخت در نانوس تن \* شد ازان صورت پریشان حال من \* و متراکب آنکه بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکنی که پیش ازین ساکن است سه متحرک واسطه باشند مثاله این معما باسم بها \* شعر \* ای عطائی دل و دین رفت ز ماسوی عدم \* در دل ماچو رقم بست سر زلف صنم \* و متکلس آنکه بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکنی که پیش ازین ساکن است چهار متحرک واسطه باشند و این بحسب غایت ثقلش در اشعار فارسی بغایت اندک است انتهى \* و در جامع الصنائع میگوید قافیه مطابق آنست که قافیه بی ردف و تأسیس و دخیل و وصل و خروج بود و قافیه مقید آنست که قافیه بعد از ردف ایلمی افتد و قافیه در تلفظ بر حسب تبعیت و اشباع ظاهر گردد و در تقطیع حذف شود مثاله شعر \* دل ز من بردی کنونش خون کنی \* گر بری جانرا ندانم چون کنی \*



نون خون و چون ازین قبیلست و قافیۀ پیوندی آنست که بیت را چنان انشا کند که معنی بی آوردن قافیه تمام شود فاما چون آوردن قافیه شرط امت بضرورت بیدارد مثاله \* شعر \* ای لبث شکر و سخن شیرین \* چه کنی عیش بنده تلخ به بین \* لفظ به بین قافیه پیوندیست که اتمام معنی بدان احتیاج ندارد و قافیۀ ملک آفست که قافیه در مصراع اول مطلع است در آخر دوم بیت همان لفظ را قافیه سازد و اگر در ابیات دیگر آرد هم روا باشد لیکن استعمال فصحا در بیت دوم است و این از قبیل ایضا نیست و قافیۀ متولده آنست که آخر بیت الفاضی متصل الفاظ قافیه آرد که پنداشته آید که الفاظ قافیه ازان الفاظ متصل زیاده شده است مثاله

بست چون بر روی من دلدار در \* شد ز اشکم طره دستار تر  
دل ز من بر دی و جان آواره شد \* جان آواره کنون یکرار تر

ذو القافیتین عند البلغاء هو التشریع و هو ان یبتی الشاعر بیتة ذاقافیتین علی بحرین او ضربین من بحر واحد و قد سبق فی فصل العین المهملة من باب الشین المعجمة لیکن در جامع الصنائع و مجمع الصنائع میگوید که ذو القافیتین آنست که شاعر در بیتنی رعایت دو قافیه کند و هر دورا در بهایوی یک دیگر بیاورد مثاله \* شعر \* دل در سر زلف یار بستم \* وز نرگس آن نگار رستم \* قافیه اول یار و نگار و قافیه دوم بستم و رستم و اگر در شعری رعایت زیاده از دو قافیه کذند آنرا ذو القوافی گویند و معطل نیز مثال آنچه بر سه قافیه باشد

گر سعد بود طالع اختر یارت \* دارا شودت تابع هر زر دارت  
ورز انکه نداری چو عظامی طالع \* رنج تو بود ضائع ابتر کارت

قافیه اول بر عین دوم بر را میوم برتا مثال آنچه مبدئی است بر چهار قافیه

نوبهار آمد زکیهان صورت خود را دمید \* باد نو روزی به بستان طلعت دیبا کشید  
زینت خود را ندیدستی بیابانرا ببین \* این شگفت اندر بیابان صورت خود را که دید

قافیه اول بر نون دوم برتا موم بر الف چهارم بر دال پس قافیهها اگر پیوسته بود آنرا مقرون خوانند و اگر کلمه در میان قوافی واسطه شود آنرا متوسط گویند چنانچه

رخ نگارم چو ارغوان پر قمر است \* بر نگارم چو پر نیان بر حمر است  
بر انگهی که بخندد لبان شیرینش \* درست کوی چون ناروان بر گهر است

کلمه بر میان دو قافیه که ارغوان و قمر باشد واسطه شده تا آخر مکرر گردیده در پارسی اینست ذو القافیتین که مذکور شد فاما در تازی بروش دیگر است که مسمی است بتشریح اندهی پس تخالف معنیدین بسبب تخالف اصطلاحین است \*

القينة بالنون عند الحكماء هي الملك كما يجيء في فصل الكاف من باب الميم •

### \* باب الكاف \*

**فصل الالف • لاكفاء** بالفاء عند الشعراء ان يخالف الشاعر بين نفس الروي كالذال مع الظاء والحاء مع الخاء ونحوهما • وقيل بين حركات الروي كقافية المرفوع مع المكسور والاكفاء من العيوب كذا في الصحاح والصراح واز قبيد اكفا است جمع ميان حرف عجمي وعربي متقارب بوي چنانكه چپ را باطرب قانیده سازند وهرچه را با سراجہ وسگ را با شک و این بغایت ناپسندیده است و تبدیل روی بحرفی که در مخرج بار نزدیک نباشد از درجه اعتبار ساقط است كما في منتخب تكميل الصناعة •

**التكافؤ** عند اهل البديع هو الطباق كما مر في فصل القاف من باب الظاء المهملة •

**فصل الباء • الكتاب** بالكسر وتخفيف المثناة الفوقانية لغة اسم للمكتوب والفرق بينه وبين الرسالة بالكمال فيه وعدمه في الرسالة كما سبق في فصل اللام من باب الراء المهملة ثم غلب في عرف الشرع على القرآن كما غلب في عرف اهل العربية وهو كما يطلق في الشرع على مجموع القرآن كذلك يطلق على كل جزء منه كما ان لفظ القرآن ايضا كذلك وبالنظر الى الاطلاق الثاني قالوا ادلة الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس هكذا يستفاد من التلويح والعصدي وفي اصطلاح المصنفين يطلق على طائفة من الفاظ الدالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب اما الابواب الدالة على الانواع منها واما الفصول الدالة على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الآخر هكذا في جامع الرموز وشرح المنهاج • وفي اصطلاح الصوفية يطلق على الوجود المطلق الذي لا عدم فيه كما سبق في ام الكتاب في فصل الميم من باب الالف •

**كتاب مبين** در اصطلاح صوفيه عبارتست از لوح محفوظ قدری که آن نفس کل یا عقل کل است بلکه عبارتست از علم الهی و لا رطب و لا یابس الا في كتاب مبين مفسر از همین حضرت علم است که رطب عبارتست از وجود و یابس کنایه از عدم و احاطه این دو مرتبه متصور نیست مگر در همین حضرت کذا في لطائف اللغات •

**الكتاب الحكمي** عند الفقهاء و يعمى بكتاب القاضي الى القاضي ايضا هو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه كذا في جامع الرموز في كتاب القضاء •

**الكتابي** بياء النسبة شرعا هو الكافر الذي تدعى ببعض الاديان المنسوخة والكتب المنسوخة ويجيء في لفظ الكفر في فصل الراء المهملة •

**الكتابة** هي عند الفقهاء فقد بين المولى ومملوكه على ان يودي ذلك المملوك ما لا معلوما بمقابلة

عق يحصل له عند ادائه فخرج العتق على ماله لانه ليس بعتق بل هو في معنى اليمين سمي هذا العقد بها لان الغالب ان العبد يكتب لمولاه وثيقة في ذلك والمولى يكذب لعبده وثيقة فالكذابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا ويسمى ذلك المملوك مكاتباً كذا في البرجندي •

**المكاتبه** هي عند المحدثين ان يكذب الشيخ مسموعة لغائب او حاضر بخطه او بخط غيره باذنه\* فهي كالمناولة اما مقترنة بالاجازة كان يكذب اليه اجزت لك ما كتبته اليك او مجردة عنها كان يكذب حدثنا فلان بهذا والصحيح جواز الرواية بهما جميعا وهي في الصحة والقوة كالمناولة وكفي معرفة خط الكاتب كذا في خلاصة الخلاصة وفي شرح النخبة اطلق المتأخرون المكاتبه في الاجازة المكتوب بها بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا •

**الكذب** بالكسر وسكون الذال المعجمة خلاف الصدق وقد سبق مستوفى في فصل القاف من باب الصاد المهملة والكذب قبيح لعينه و الصدق حسن لعينه وهو مذهب كثير من المتكلمين وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح اما يتعلق به من المضار الخاصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخاصة لان شيئا من الاقوال والانعال لا يقبح ولا يحسن لذاته كذا ذكر اخفاجي في تفسير قوله تعالى و لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون •

**الكسب** بالفتح وسكون السين المهملة عند الاشاعرة من المتكلمين عبارة عن تعلق قدرة العبد و ارادته بالفعل المقدر قالوا انفعال العباد واطعة بقدرة الله تعالى وحدها و ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه اجري العادة بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعلة المقدر مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا و احداثا و مكسوبا للعبد و المراد بكسبه اياه بمقارنته بقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وبالجمله نصرف العبد قدرته و ارادته نحو الفعل كسب و ايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق و معنى صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل و ذلك الصرف يحصل بسبب تعلق الارادة بالفعل لا بمعنى انه سبب مؤثر في حصول ذلك الصرف ان لا مؤثر الا الله تعالى بل بمعنى ان تعلق الارادة بصير سببا عاديا لان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لوجد الفعل فالفعل الواحد مقدر لله تعالى بجهة اليجاد و للعبد بجهة الكسب و المقدر الواحد يجوز دخوله تحت قدرتين بجهتين مختلفتين و لهم في الفرق بين الكسب و الخلق عبارات مثل قولهم ان الكسب راقع بالة و الخلق لا بالة و الكسب مقدر و وقع في محل قدرته و الخلق لا في محل قدرته مثلا حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة و هو زيد و وقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد و هو نفس زيد و الحاصل ان اثر الخلق ايجاد الفعل في امر

خارج من ذاته واثراً الكاسب صفة في فعل قائم به والكاسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح اعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان المؤثر في فعل العبد ما هو فقالت الجبرية المؤثر في فعل العبد قدرة الله تعالى ولا قدرة للعبد اصلاً لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها وقال الاشعري \* المؤثر فيه قدرة الله تعالى ولكن للعبد كسباً في الفعل بلا تأثير فيه وقال اكثر المعتزلة هي واقعة بقدرة العبد وحدها بالاستقلال بلا انجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معا ثم اختلفوا فقال الامتاز بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعاً بالفعل نفسه وقال القاضي على ان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني كونه طاعة ومعصية ونحو ذلك وقالت الحكماء وامام الكرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع هذا خلاصة ما في شرح المواقف وشرح العقائد وحواشيه ويطلق الكاسب ايضاً على طريق يعلم منه المجهول وقد اختلف في جواز الكاسب بغير النظر فمن جرزه جعل الكسبي اعم من النظري ومن لم يجوزه فقال النظري والكسبي متلازمان وقد سبق تحقيقه في لفظ الضروري في فصل اراء المهمة من باب الضاد المعجمة \* وفي شرح العقائد الذسفية الاكتسابي اعم يحصل بالكعب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلالات والاصغاء وتقليب الحدة ونحو ذلك في الحسيات فالاكسابي اعم من الاستدلالي لان الاستدلالي هو الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلال اكتسابي ولا عكس كالبصائر الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً لخلق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي و يفسر بما يحصل بدون نظر وفكر في دليل فمن هنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابياً اي حاصله بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضرورياً اي حاصله بدون الاستدلال انتهى كلامه وفيه مخافة صاحب المواقف وان شئت التوضيح فارجع الى ما حققه مولانا عصام الدين في حاشيته •

الكعبة بالفتح وسكون العين نزل صوفيه مقام وصلت را كويند كما وقع في بعض الرسائل ونزل سبعه نبي عليه السلام را كويند \*

المكعب بفتح العين المهمة المشددة في اصطلاح اهل المساحة هو جسم تعليمي يحيط به ستة مربعات وهو جسم يتوهم حدوده من حركة مربع قائم على طرف مربع آخر يساويه الى ان يقوم على طرفه الآخر وهو في الحقيقة نوع من انواع الاسطوانة المضلعة القائمة وقد يطلق على ضلع المكعب ايضاً مجازاً وفي اصطلاح اهل الجبر والمقابلة هو الحاصل من ضرب الشئ في المال ويسمى بالكعب ايضاً اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلة يسمون العدد المجهول شيئاً ومضروب ذلك العدد المجهول في نفسه مالاً وحاصله في المال كعباً ومكعباً وحاصله في المكعب يسمى مال مال وحاصله في مال المال يسمى مال كعب وحاصله في مال

الكعبة يسمى كعب كعب وقس على هذا والضابطة فيه انه يبدل كعب بمالين احدهما مضاف الى الآخر ثم يبدل احد مالين بكعب واحد ثم يبدل مال آخر ايضا ويضاف الكعب ثم يبدل كعب منهما بمالين ثم احد مالين بكعب ثم مال آخر ايضا بكعب وهكذا الى غير النهاية فعاشرة المراتب مال مال كعب الكعب وحادية عشرتها مال كعب كعب الكعب وثانية عشرتها كعب كعب كعب الكعب فظهر ان عدد المال لا يتجاوز اثنين و عدد الكعب يذهب الى غير النهاية و ان شئت التوضيح فارجع الى شرحنا على ضابط قواعد الحساب المسمى بموضح البراهدين •

**الكعبة** هم فرقة من المعتزلة اصحاب ابي القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى يريد لافعاله اريد انه خالق لها و اذا قيل يريد لافعال غيره اريد انه آمر بها ولا يربى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب اليه الخياطية كذا في شرح المواقف •

**الكوكب** لغة ستارة وعرفه اهل الهيئة بانه جرم كروي مركز في الفلك منير في الجملة واحترز بقيد المركز عن كرة الارض فان نصف سطحها منير ابدا كما في القمر وبقيد المنير عن التقادير والحوامل وقولهم في الجملة يعنى اعم من ان يكون الانارة بالعرض كما في القمر او بالذات كما في سائر الكواكب او اعم من ان يكون بعضه منيرا كالقمر او كله كغيره من الكواكب قالوا الكواكب كلها شفافة لالون لها مضيئة بذراتها الا القمر فانه كمد في نفسه تظهر كمودته اعني قتمته القريبة من السواد عند الخسوف فالقمر ليس منيرا بذاته بل نوره مستفاد من نور الشمس لاختلاف اشكاله القوية بحسب قربه وبعده منها فقل هو على سبيل الانعكاس من غير ان يصير جوهر القمر مستنيرا كما في المرأة وقيل يستنير جوهره قال الامام الرازي والاشبه هو الاخيرا على الوجه الاول لا يكون جميع اجزائه مستنيرا لكنه كذلك كما يظهر من اعتبار حاله عند الطلوع والغروب ومنهم من قال كسف بعض الكواكب لبعضها يدل على ان لها لونا وان كان ضعيفا فلعطارد صفرة وللزهرة بياض صاف وللمريخ حمرة والمشتري بياض غير خالص وللزحل قنمة مع كدورة وللقمر كمودة ثم الكواكب على قسمين سياره وهي سبع الشمس والقمر ويحيان بالخيرين ويقال للشمس نير اعظم وللقمر نير اصغر والزحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى هذه خمسة متحيرة التحيرها في السير رجعة واحتقانة ونحوهما يسمى الزحل والمشتري والمريخ بالعلوية والاولى اى الزحل والمشتري بالعلوين والاول اى الزحل بالنائب لان نوره ينقلب سبع سموات الى ان يبلغ ابصارنا ويسمى الزهرة وعطارد بالسفليين وقد يسمى الزهرة وعطارد والقمر بالسفلية ايضا كما في شرح التذكرة للعلوي البرجندي وثابت وهي ماعدا هذه السبع ممي بها اما لتباين اوضاع بعضها مع بعض ومع منطقة البروج واما لعدم احساس القدماء لحركاتها الخاصة البطيئة جدا وتسمى بالبيابانية ايضا لانها تهتدي بها في الغلاة وهي الهيابان بالحكمة اعلم انهم رتبوا الكواكب الثوابت على صنف مراتب وسموها اقدارا متزائدة لكونها على تزايد حدس حدس حتى كان ما في القدر

الاول حنة امثال ما في القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلث مراتب اعظم و اوط و اصغر فتكون المراتب ثمانية عشر فكل مرتبة تسمى قدرا كما تسمى شرفا و عظما ايضا كما في شرح بيست باب و مادون السادس من المرصودة لم يثبتوه في مراتب الاقدار بل انكان كقطعة سحاب سموه سحابيا و الا مظلما ثم ان في شمال ذنب الاهد جملة من الكواكب الصغيرة المجتمعة و يصمى بالعرب بالهلبة و هى فى الاصل الشعرات التي تكون على طرف ذنب اليربوع زعما منهم انها راس ذنب الاسد فانه يخرج من الكواكب الصرنة التي على ذنب الاسد سطر مقوس من كواكب تتصل بالهلبة فلهبت العرب هذا السطر بذنب الاسد و الكواكب المجتمعة بالشعرات التي تكون على طرف الذنب يسمونها بالسنبلة و من كواكب الهلبة ثلث كواكب مرصودة مظلمة عند بطليموس و من القدر الخامس عند ابن الصوفي و يسمى الكواكب الهلبة بالصغيرة و لم يعدها بطليموس في المرصودة ولذا قال المرصودة من الثوابت الغ و اثنان وعشرون و اما ابن الصوفي فلما رأى انها مرصودة و لم ير في اخراجها من المرصودة وجها قال انها الف و خمسة و عشرون و هو الصواب \* فائدة \* في ظهور الكواكب و خفائها وجد حدود ظهور السيارات الستة و خفائها حيث يكون الارتفاع عند طلوع الشمس او غروبها للزحل احد عشر جزءا و للمشتري عشرة اجزاء و للمريخ احد عشر جزءا و نصفها و للزهرة خمسة اجزاء و لعطارد عشرة اجزاء و حدود ظهور الثوابت القريبة من المنطقة و خفائها حيث يكون ارتفاعها عند وصول الشمس الى الافق لما في القدر الاول منها اثنا عشر جزءا و لما في الثاني بزيادة درجتين و هكذا حتى يكون لما في القدر السادس اثنان و عشرون جزءا و لما بعد منها عن المنطقة ينتقص لكل عشرين درجة من العرض جزء واحد من الارتفاع \*

**كوكب الصبح** در اصطلاح صوفيه اول چيزيكه ظاهر ميشود از تجليات الهي و گاه اطلاق كرده ميشود بر سالكي كه متحقق شود بمظهريت نفس كلي كذا في لطائف اللغات هكذا يستفاد من شرح المواقف و تصانيف عبد العلي البرجندي \*

**المكلب** سبق ذكره في لفظ السبعية في فصل العين من باب السين المهملتين \*

**فصل الدال المهمة • الكماد** بالكسر و تخفيف الميم عند الاطباء هو ان يوضع الادوية على العضو بشرط ان تكون يابسة كما يوضع الملح المسخن او النخالة المسخنة في القولنج و قيل يسمه ليس بشرط بل قد يكون رطبا و جمعه كمادات كذا في بحر الجواهر و الاقسرائي \*

**الكنود** بالفتح و ضم النون ناسپاس و زميني كه درر گياه نرديد و در شريعت عبارت است از تارك فرائض و واجبات الهي و در طريقت از تارك فضائل و در حقيقت كذايتست از كسى كه اراده كند چيزي را كه اراده نكرده است او را حق تعالى و اين هر سه معنى از اين آيت متخذ است كه ان الانسان الى ربه لكنود كذا في لطائف اللغات \*

**فصل الرأء المهملة • الكبر بالكسر** وسكون الموحدة بهتر دانستن خود است از دیگری چنانکه صنعت کمتر گردانیدن خود است از دیگری در محلي که تحقير کرده شود دران محل واضعت حق شود و تواضع ميدان اين هر دو است فالتواضع محمود والصنعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة وفي العوارف ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه في الطمع على الخلق فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه و اكرامها ان لا يصنعها لاقسام عاجلة دنياوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلتها پس اگر تكبر بحق ميكنند عزت است و عزت محمود است و لذا قيل المتكبر ان تكبر بحق فهو محمود وهو تكبر الفقراء على الاغذية استغناء بالله عما في ايديهم و ان تكبر بغير حق فهو مذموم هو تكبر الاغذية على الفقراء و لهذا بمضى گفته اند كه كبر آن است كه خود را از دیگری بفاعق و بی سزاواري بزرگ و بلند داند و درين قول مخلص تمام است هكذا في مجمع السلوك •

**الكبير** لغة بمعنى بزرگ و عند اهل العربية يطاق على قسم من الاشتقاق و على قسم من الادغام وقد سبق • و عند اهل الجفر على قسم من الباب و على قسم من المخرج و قد مر ايضا •

**الأكبر** عند اهل العربية يطاق على قسم من الاشتقاق كما مر و عند المنطقيين يطلق على محمول المطلوب في القياس الاقتراضي و قد سبق في لفظ الحد في فصل الدال من باب الحاء المهملتين •

**الكبرى** بالضم مؤنث الأكبر و هو عند المنطقيين القضية التي فيها الأكبر و عند اهل العربية يطلق على قسم من الجملة و على قسم من الفاصلة و قد سبق •

**المكبر** على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل عند الصرفيين خلاف المصغر و قد سبق في فصل الرأء من باب الصاد المهملتين •

**المكابرة** عند اهل المذاطرة هي المنازعة لاظهار الصواب و لا للزام الخصم و هي ضد المناظرة كذا في الرشيدية •

**الكثرة** بالفتح و يكون المثلثة ضد الوحدة و يجيء في فصل الدال المهملة من باب الواو •

**التكدر** بالدال عند الاطباء هو رمد خفيف كما في بحر الجواهر • و في الافسراني هو تسخن و ترتب يعرض للعين فيشبه الرمد و هو ليس بورم كالرمد بل هو شئ يشبهه في اعراضه و يكون من اسباب خارجية كضربة او سقطة او شمس منكرة و مسخنة او برد مكثف و لا يلدث زمانا يعتد به •

**التكرير** بالراء هو ذكر الشئ مرة فصاعدا بعد اخرى و كذا التكرار كما يستفاد من المطول في تعريف الفصاحة و في الاتقان التكرير من انواع اطناب الزيادة و هو ابلغ من التاكيد و هو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط و له فوائد منها التقرير و قد قيل الكلام اذا تكرر تقرر و منها التاكيد و منها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول و منه و قال الذي آمن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد

يا قوم انما هذه الحَيوة الدنيا آية فانه كرر فيه الداء لذلك ومنها اذا طال الكلام وخشي تناسي الاول  
 اعيد ثانيا توطئة له وتجديدا لعهد و منه قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الى قوله فلما جاءهم  
 ما عرفوا الآية ومنها التعظيم والتهويل نحو الحاقة ما الحاقة واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فان قلت هذا  
 النوع احد اقسام التاكيد الصناعي فان منها التوكيد بتكرار اللفظ فلا يحسن عدة نوما مستقلا قلت هو يجامعه  
 و يفارقه و يزيد عليه و ينقص عنه فصار اصلا براهمة فانه قد يكون التاكيد تكرارا وقد لا يكون تكرارا وقد يكون  
 التكرير غير تاكيد صراحة و افكان مغيدا للتاكيد معنى و منه ما وقع فيه الفصل بين المكررين فان التاكيد  
 لا يفصل بينه وبين موكده نحو اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فالآية من باب التكرير  
 و التاكيد الصناعي و من التكرير نوع يسمى بالترديد و هو ما كان لتعدد المتعلق بان يكون المكرر ثانيا  
 متعلقا بغير ما تعلق به الاول كقوله الله نور السموات الآية و منه قوله ويل يومئذ المكذبين لتعلق كلواحدة بما  
 قبلها قال في عروس الانراح فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذاك باطناب بل هي الغاظ بكل  
 اريد به غير ما اريد بالآخر قلت اذا قلنا العبرة لعموم اللفظ فكلواحد اريد به ما اريد بالآخر ولكن كرر ليكون  
 نصا فيما يليه و ظاهرا في غيره فان قلت يلزم التاكيد قات و الامر كذلك و لا يرد عليه ان التاكيد لا يزداد  
 على ثلثة لان ذلك في التاكيد الذي هو تابع اما ذكر الشيء في مقامات متعددة اكثر من ثلثة فلا يمتنع  
 و من امثلة ما يظن تكرارا و ليس منه فاذكروا الله عند المشعر الحرام و اذكروا كما هذا كم ثم قال فاذا  
 قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذاكم آباءكم اواشد ذكرا ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد بكل  
 واحد من هذه الاذكار غير المراد بالآخر فالاول الذكر في المزدلفة عند التوقف بقرج وقوله واذكروا كما  
 هدوكم اشارة الى تكرره ثانيا وثالثا و يحتمل ان يراد به طواف الاغاضة منه بدليل تعقيب بقوله فاذا  
 قضيتم والذكر الثالث اشارة الى رسمي جمرة العقبة والذكر الاخير لرسمي ايام التشريق و من ذلك تكرير  
 الامثال الواقعة في القرآن كقوله وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور  
 وما يستوى الاحياء ولا الاموات وكذلك ضرب مثل المنافقين اول البقرة بالمستودع نارا ثم ضربه باصحاب  
 الصليب و من ذلك تكرير القصص الواقعة في القرآن كقصة آدم و موسى و نوح وغيرهم من الانبياء  
 عليهم السلام و في تكرير القصص فوائد منها ان في كل موضع زيادة شيى لم يذكر في الذي قبله او  
 ابدال كلمة باخرى لمكنة و هي عادة البلاغ ومنها ان في ابراز الكلام الواحد في فصول كثيرة و بالاسباب  
 مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة ومنها ان الدعوى لتتوفر على نقلها لتوفرها على نقل الاحكام فلذا كررت  
 القصص دون الاحكام ومنها انه تعالى انزل هذا القرآن و عجز القوم عن الاتيان بمثله ثم اوضح الامر  
 في عجزهم بان كرر ذكر القصة في مواضع اعلا ما بانهم عاجزون عن الاتيان بمثله باي نظم جادرا و باي  
 عبارة عبروا ومنها انه لما قصتهم قال فاتوا بحورة من مثله فلما ذكرت القصة في موضع واحد نطق اهل العربي



ايتونا اتم بصورة من مثله فانزلها سبحانه في تعداد العور دفعا لحجتهم من كل وجه انتهى ما في الاتفاق •  
**المكرر** نزد مرفیان ام حرفی است از حروف تهجی و آن را مهمله است و نزد شعرا لفظ مکرر را  
 گویند که در شعری بوجهی لطیف و طرزی نظیف آید مثاله • شعر • چه پر می از من و حال من زار • دل  
 انگارم دل انگارم دل انگار • رشید و طواط گفته مکرر شعر آن است که در یک بیت لفظی گوید و در بیت  
 دیگر آن لفظ مکرر بیآرد مثاله •  
 • شعر •

رومی تو صفحه صفحه هر صفحه آفتاب • موی تو حلقه حلقه هر حلقه از طناب

زان صفحه صفحه گل شد ورق ورق • زان حلقه حلقه سنبل به پیچ و تاب

کذا في مجمع الصنائع و نزد محاسبین قسمی است از کسر •

**الكسر بالفتح** و يكون الصين لغة فصل الجسم الصلب بمصادمة قوية من غير نفوذ جسم فيه و يطلق  
 ايضا على نوع من الحركة • وعند الاطباء تفرق اتصال في العظم بشرط ان يكون التفرق الى جزئين او اجزاء كبار  
 ويصمى كاسرا ايضا لانه اذا كان التفرق الى اجزاء مغار يصمى تفتتا متفتتا هكذا يستفاد من بحر الجواهر •  
 والتصريفي و ذكر في شرح القانونچه انه يشترط ايضا ان يكون ذلك التفرق في عرض العظم ان لو كان في  
 الطول يسمى صدعا و صادعا وعند القراء الامالة المحضة و يجيى في فصل الام من باب الميم وعند المحاسبين  
 العدد الذي يكون اقل من واحد كالنصف والثالث و يقابله الصحيح وهو اما منطلق وهو الكسر الذي يمكن  
 ان ينطق به بغير الجزئية اي بغير الالفاظ الدالة على الجزء مفردا كان كالنصف و الثالث او مكررا كالثلاثين  
 او مضانا كنصف الثالث او معطونا كالنصف و الثالث و اما اسم و هو ما لا يمكن التعبير عنه الا بجزء من  
 كذا مفردا كان كجزء من احد عشر او مكررا كجزئين من احد عشر او مضانا كجزء من احد عشر من ثلثة  
 عشر او معطونا كجزء من احد عشر و جزء من ثلثة عشر و بالجملة فالكسر سواء كان منطلقا او اسم ملحق في المفرد  
 و المكرر و المضاف و المعطوف لان العدد المنسوب اليه اما ان يعتبر بنسبة نفسه الى المنسوب اليه او بنسبة  
 مجتمعة من نسب اقسامه اليه و الاول اما ان تعتبر نسبته الى المنسوب اليه بلا ملاحظة و امطة و تسمى نسبة  
 بسيطة و هي نسبة الكسر المفرد كالثالث او بملاحظة واسطة و تسمى نسبة مؤلفة و هي نسبة الكسر المضاف  
 كثلث النصف و ليس المراد بالمضاف المضاف النحوي بل اعم منه و الثاني اي الذي يعتبر بنسبة  
 مجتمعة من نسب اقسامه اما ان تكون نسب الاقسام متماثلة و هي نسبة الكسر المكرر المذكور كالثلاثين او مختلفة  
 اي غير متحدة و هي نسبة الكسر المعطوف كالنصف و الثالث هكذا في شرح خلاصة الحساب • وعند اهل  
 الاوقاف عبارة مما بقي من قسمة اعداد ضلع واحد منه ونق على عدد بيوت ذلك الضلع وذلك التقسيم يكون  
 بعد نقصان العدد الطبيعي للمربع و هو ٣٤ يبقى ١١ قسمة على عدد بيوت ضلع واحد من المربع و هو  
 نقصنا منه العدد الطبيعي للمربع و هو ٣٤ يبقى ١١ قسمة على عدد بيوت ضلع واحد من المربع و هو

اربعة خرج من القسمة اثنان وبقي ثلاثة فالثلاثة كسره وعند الاصوليين واهل النظر هو ان توجد حكمه العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم وحامله وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفرة مسافر فيترخص لسفرة كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة الترخص قال بالمناصفة لما فيه من المشقة المقتضية للتخص لان تضييف وهو يقع للمرخص فيعترض عليه بصفة شاقة في الحضر كحمل الاثقال ونحوه فقال البعض الكسر يبطل العلية والمختار انه لا يبطلها فان العلة في المثال المذكور هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ذلك اي ان العلة هو السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والاسقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضابط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل آثاره لها ولا معنى للعلية الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم دل ذلك على ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر والجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالها يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمه في محل النقض محاربة لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك اي وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعله اى ما وجد في صورة النقض اقل حكمه او لعل التخلف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عديم المساواة او باطلا بالكلية فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصح التخلف الظني معارضا له اذ الظن لا يعارض القطع فان قلت انا نفرض النقض في صورة يعلم قطعا وجود قدر الحكمة او اكثر فيتعارض قطعيان اي وجود العلة قطعا وانتفاضها تبعا لانتقاض حكمها المساوية او الزائدة قطعا فيحتاجان فيبطل العلية قلت ان هذا المفروض بعيد التحقيق ولتحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم وبالجمله فالكسر على المختار انما يبطل العلية اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه وحينئذ هو اى الكسر كالنقض فجوابه كجوابه .

اعلم انه قال في المحصول الكسر في الحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التاثير وفي جزئها بالنقض قال القاضي هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الآخر والاكثران على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة من درجة الاعتبار ونقض الباقي فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور وذلك لانهم قالوا اذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمى نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض من الكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع

الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه فيقول المعارض هذا منقوض بما اذا تزوج امرأة لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد حال العقد و الحال انه صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقص الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد ودليل المذهب الاختيار ان العلة المجموع فلانقص عليه ان لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الكل هذا اذا اقتصر على نقص البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك وكونه مضطريا لا مدخل له في العلية بان يدين عدم تأثير كونه مبيعا و ان العلة كونه مجهول الصفة التي آخره لانه مستقل بالمناصفة فيثبت ويكون وصف كونه مبيعا كالأعدم فيصح النقص لوروده على ما يصلح عاية و لا يكون مجرد ذكره رافعا للنقص خلانا لشروطه لانه بمجرد ذكره لا يصير جزء من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا و يتعين الباقي لصلوح العلية فتبطل بالنقص و يصير حاصله موال ترويه و هو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلان الغاء الملغى واما الباقي فللنقص هكذا في المضدي وحاشيته للمحقق التفتازاني في مبحث القياس •

التكفير عند الاطباء حالة يجد الانسان فيها اختلافا في البود ونحسا في الجلد والعضل كذا في البحر الجواهر •  
التكفير كالتصريف عند المهندسين يستعمل بمعنى المساحة • وعند اهل الجفر هو نوع من البسط وقد سبق في فصل الطاء المهمة من باب الباء الموحدة و يطلق على التحريف ايضا وقد سبق في فصل الغاء من باب الحاء المهمة • وعلم التكفير هو علم الجفر •

الكفر بالضم و سكون الغاء شرعا خلاف الايمان عند كل طائفة فعند الاشاعرة عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به من عند الله ضرورة قلت غشاة الزنار ولا بس الغيار بالاختيار لا يكون كافرا اذا كان مصدقا له في الكل وهو باطل اجماعا قلنا جعلنا الشيعى الصادر بالاختيار علامة للتكذيب فحكمنا بكونه كافرا غير مصدق ولو علم انه شد الزنار لا تعظيم دين النصارى واعتقاد حقيقته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله و من قال ان الايمان هو المعرفة بالله قال الكفر هو الجهل بالله و بطلانه ظاهر ومن قال ان الايمان هو الطاعة قال الكفر هو المعصية فقاتل الخوارج كل معصية كفرو قالت المعتزلة المعاصي ثلثة اقسام ان منها ما يدل على الجهل بالله و وحدته و ما لا يجوز عليه و الجهل برسالة رسوله كالقاء المصحف في القاذورات و التلفظ بكلمات دالة على ذلك كسب الرسول والاستخفاف فهو كفر ومنها ما لا يدل على ذلك وهو قسمان قسم يخرج منه مرتبه الى منزلة بين المنزلتين بمعنى لا يحكم على صاحبها بالكفر ولا بالايمان و يعبر عن تلك المعاصي بالكبائر كقتل العمد وقسم لا يخرج منه مرتبه اليها ككشف العورة والفسق ويسمى بالصغائر وعلى هذا نفس الحال في الطوائف الباقية • التفسير • في شرح المقام ان الكافر ان يظهر الايمان فهو المنافق و ان اظهر كفره بعد الايمان فهو المرتد و ان قال بالشريك في الالهية فهو المشرك و ان تدين ببعض الاديان والكتب المنسوخة فهو الكتابي و ان ذهب الى قدم الدهر واستناد الحوادث اليه فهو الدهري

وان كان لا يثبت الباري فهو المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينطق بعقائد هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الخيالي في بحث ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به شيئا وفي شرح المواقف اعلم ان الانسان اما معترف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اولاً والثاني اما معترف بالنبوة في الجملة كاليهود والنصارى والمجوس واما غير معترف بها اصلاً وهو اما معترف بالقادر المختار وهم البراهمة اولاً وهم الدهرية على اختلاف اصنافهم ثم انكارهم لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم اما من عذاب ومذاب مخلد اجماعاً او عن اجتهاد بلا تقصير فالجاحظ والغبري على انه معذور وعذابه غير مخلد وهذا مخالف لاجماع من قبلهما فلا يعبأ به والمعترف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اما مخطئ في اصل من الاصول الدينية وقد اختلف فيه فجمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة والمعتزلة الذين قبل ابي الحسين تجامعوا فكفروا الاصحاب في امور فعارضة بعضها بالمثل فكفروهم في امور اخرى وقد كفر الجسمة مخالفوهم من الاشاعرة والمعتزلة وقال الاستاذ ابو اسحق اذا وجد مخالف يكفرنا فنحن نكفروه والا فلا يكون مخطئاً في الاصول الدينية وهو اما ان يكون اعتقاده من برهان وهو ناج باتفاق او عن تقليد وقد اختلف فيه فالكثر من على انه ناج لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم باسلام من لم يعلم منه ذلك وقيل بعدم نجاته انتهى كلامه \* وكفر نزد صوفيه بمعنى ايمان حقيقي مى آيد وكفر ظلمت نزد شان عالم تفرقه راگويند كما في بعض الرسائل ودر كشف اللغات ميگويد كفر در اصطلاح صوفيه پوشیدن كثرت است در وحدت كه تعينات و كثرات موجودات را در بحر احديت فاني حازد بلكه هستي خود را در ذات الهى محو سازد و ببقاى حق تعالى باقى گشته عين وحدت شود و در اصطلاح عبد الرزاق كاشي برين عبارت اقتصار کرده كه كفر از مقتضيات امامى جلالى است و نيز در كشف اللغات گفته كه كفر حقيقي عبارت از فنا است و نيز گفته كه كفر در اصطلاح صوفيه آنرا گويند كه از مرتبة صفات و اسما و افعال در نگذشته بود و حق تعالى را هستى و تعينات و كثرات مى پوشد \* شعر \*

زردى ذات بر افكن نقاب اسما را \* نهان باسم مكن چهره مسمارا \*

الكفارة بالفتح وتشديد الفاء من الكفر وهو التغطية يعنى اللتي تغطي اثم الحذف وغيرها وفي اصطلاح اهل الشرع هو ما كفر به من صدقة ونحوها كذا في الكرمانى شرح صحيح البخاري \*

الكفور در اصلاح صوفيه همان كنود است كذا في لطائف اللغات \*

فصل السين المهملة • الكأس بالفتح وسكون الهمزة قدح با شراب وآوند شراب و در اصطلاح صوفيه روى محيروب مراد دارند و گاه بمعني فيض آيد كذا في لطائف اللغات \*

الكابوس بالموحدة عند الاطباء مرض يحس الانسان عند دخوله في النوم خيالا ثقيلا يقع عليه و يعصره و يضيق نفسه فيقطع صوته و حركته يعنى به لان البخارات الغليظة تكبس جرم الدماغ ويسمى هذا

المرض بالخائف والجائوم والذيدلان •

الكبائس من السنة والشهر واليوم قد سبق ذكرها في فصل الواو من باب السين المهمة وهي  
أي الكبائس جمع كبيسة •

التكليس باللام نزل اطبا آمنت كه چيزى را در آتش نهند و بدرجه رسانند كه همچو آهك شود  
كذا في بحر الجواهر •

فصل الغاء • الكثافة بالفتح وتخفيف الثاء المثلثة تطلق على اربعة معان على غلط القوام اعني  
صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها اي كيدية تقتضى الصعوبة وعلى هذا التفسير فهى نفس اليبوسة وعلى  
عدم قبول الانقسام الى اجزاء • صغار جدا وعلى بطوء القائر من الملامي وعلى عدم الشفافية وهي على  
هذه التفاسير لا تكون من الملموسات كذا في شرح حكمة العين ويعلم من هذا معنى الكثيف ايضا ويجيب  
ايضا في لفظ اللطافة في فصل الغاء من باب اللام •

التكائف يطلق على معان منها الاندماج ومنها غلط القوام وقد سبق في لفظ القوم وفي لفظ التخلخل  
ومنها انتقاص حجم الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء فيبقى الانتقاص خرج التخلخل الحقيقي والضمور  
والسن والزيادة الصناعية والورم ان الجميع ازيدية وبقيد من غير ان ينفصل عنه جزء خرج الذبول والهزال  
والنقصان الصناعي وفيه بحث لان رفع الورم عن الاجزاء الزائدة اما ان يكون بانفصال جزء ار لا فعلى  
الاول ينتقص حد الهزال وعلى الثاني حد التكائف كذا ذكر العلمي في حاشية هداية الحكمة •

الكسوف بالسين المهمة كروتن آفتاب وگرفتگي ماه را خسوف نامند قال الجوهري هو اجود الكلام  
وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللقليد  
وقيل بالكاف في الابتداء وبالحاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالحاء لذهاب بعضه وقيل  
بالحاء لذهاب كل اللون والكاف لتغيره وقالت الفلاسفة لكسوف الذي هو من صفات الشمس هو اعتدال  
وجهها المواجه للارض كلا او بعضا بسبب حيلولة القمر بينها وبين وجه الارض وهذا شامل للكسوف  
الواقع فوق الارض وتحتها وللكسوف الكلي والجزئي بخلاف ما ذكر العلامة في التحفة من انه عدم اضاءة  
الشمس ما يلينا من كرة البخار في الوقت الذي من شأنها ان تضيق فيه لتوسط القمر بينها وبين  
البصر فانه لايشتمل الكسوف الجزئي الا ان يقيد الاضاءة بالكامل منها وكذا لايشتمل الكسوف الواقع تحت  
الارض الا بتكلف والكسوف الذي هو من صفات القمر هو استتار وجه القمر المواجه للارض كلا او بعضا بسبب  
حيلولة الارض بينه وبين الشمس ويسمى خسوفا ايضا فما ذكر العلامة من ان الخسوف عدم اضاءة القمر  
ما يلينا من كرة البخار في الوقت الذي من شأنه ان يضيق فيه لوقوعه في ظل الارض ففيه ما مر وقد  
يعتبر الكسوف بالنسبة الى الكواكب الاخرى ايضا فان بعض الكواكب يكسف بعضا كذا ذكر عبد العلي

البرجندي في حاشية الجفميني •

**الكشف** بالفتح وسكون الشين المعجمة وقيل بالمهملة عند اهل العروض حذف حرف سابع متحرك والجزء الذي فيه الكشف يسمى مكشونا كحذف التاء من مفعولات بضم التاء كذا في عنوان الشرف وفي بعض الرسائل هو اسقاط آخر مفعولات انتهى والمآل واحد • وفي رسالة قطب الدين السرخسي الكشف حذف المتحرك الثاني من الوند المفروق انتهى ولا يخفى ان هذا يصدق على حذف عين فاع لا تن بخلاف التعريف الاول • والكشف بالشين المعجمة عند اهل السلوك هو المكاشفة و مكاشفه رفع حجاب را گویند که میان روح جسمانی است که ادراک آن بحواس ظاهر نتوان کرد وقد يطلق المكاشفة على المشاهدة ايضا على ما يجيء في لفظ الوصال في فصل اللام من باب الوار گفته اند که مالک چون بچند ارادت از طبیعت سفلی قدم بعلین حقیقت نهد باطن خویش را از ریاضت صاف گرداند هرائفه دیده او کشاده گردد و بقدر آن رفع حجاب و صفای عقل معانی معقولات زیاده شود و این را کشف نظری گویند باید که مالک ازین بگذرد و قدم پیشتر نهد و در طریق فلاسفه و حکما نماند کار دل پیشتر کند تا بنور دل پیوندد که آنرا کشف نوری گویند اینجا نیز مالک قدم پیشتر نهد تا مکاشفات سری پدید آید که آنرا کشف الهی گویند اسرار آفرینش و حکمت وجود آنجا ظاهر گردد از آنجا نیز بگذرد تا مکاشفه روحانی پدید آید که آنرا کشف روحانی گویند و نعيم و جحيم و رویت ملائکه و عوالم نامتناهی مکشوف شود ولایت دست مقام پدید آید باید که از آنجا نیز بگذرد تا مکاشفات خفی پدید آید تا بواسطه آن بعالم صفات خداوندی راه یابد و این را مکاشفه صفاتی گویند درین حال اگر بصفت علمی مکاشفه شود از جنس علم من لدنی پدید آید چنانچه خواجه خضر را علیه السلام و اگر بصفت مستعیمی مکاشفه شود استماع کلام و صفات پدید آید چنانکه موسی را علیه السلام و اگر بصفت بصری مکاشفه شود رویت و مشاهده پدید آید و اگر بصفت جلال مکاشفه شود بقای حقیقی پدید آید و اگر بصفت وحدانیت شود وحدت پدید آید باقی صفات را هم برین قیاس کنند اما کشف ذاتی پس مرتبه بلند است عبارت و اشارت از ان بیان قاصر است کذا في مجمع السلوك • و در کشف اللغات گوید مکاشفه آنرا گویند که اشکارا شود فاسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت یعنی از نفس و دل و روح و سرواقت حال شود •

**الكف** بالفتح وتشديد الفاء عند اهل العروض حذف الحرف السابع الساكن كحذف نون مفاعيلن فيبقى مفاعيل بضم اللام والركن الذي فيه الكف يسمى مكفونا كما في عنوان الشرف وعروض سيفي وفي بعض الرسائل العربية هو اسقاط السابع الساكن من السبب •

**الكلف** بفتح الكاف واللام عند الاطباء هو تغير لون الجلد الى الاسود وحدث آثار كمدة واكثره يكون في الوجه الفرق بيذه وبين البهق الاحمر ان الكلف يكون ملساء بخلاف البهق فان فيه خشونة كذا في بحر الجواهر •

**التكليف** كالتصريف عند جمهور الأصوليين هو الزام فعل فيه مشقة وكافة من قولهم كلفتك عظيما اي حملتك على ما فيه كلفة ومشقة فعلى هذا المندوب والمكروه والمباح ليس من الاحكام التكليفية ان الزام في كل منها • وعند البعض ايجاب اعتقاد كون الفعل حكما من الاحكام الشرعية فعلى هذا المندوب والمكروه والمباح من الاحكام التكليفية فان المندوب يجب اعتقاد كونه مندوبا وكذا المكروه والمباح يجب اعتقاد كونه مكروها او مباحا والواجب والحرام من الاحكام التكليفية على كلا التفسيرين هكذا يستفاد من المضدي وحواشيه وغيرها في بيان انواع الحكم وفي فتح المبين شرح الربيعين في الخطبة والمكلف هو العاقل البالغ من الانس وكذا من الجن بالنسبة لنبيينا عليه الصلوة والسلام ان هو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينه السبكي في فتاواه واما بقية الرحل فلم يرسل احد منهم اليهم وكذا من الملائكة بالنسبة لنبيينا عليه الصلوة والسلام لانه مرسل اليهم كما هو مذهب جماعة من ائمتنا المحققين بل اخذ بعض المحققين من ائمتنا بعمومه حتى للجملات بان ركب فيهم عقل حتى آمنت به واما غير نبيينا عليه الصلوة والسلام فغير مرسل اليهم قطعا ثم تكليف الملائكة من اصله مختلف فيه قلت الحق تكليفهم بالطاعات العملية قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويعملون ما يؤمرون بخلاف نحو الايمان لانه ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل الحاصل وهو محال والتكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة وهو الواجب والحرام دون المندوب والمكروه ان لا تكليف فيهما حقيقة انتهى كلامه •

**المكالفة** بالزور عند اهل العروض هي ان يثبت احد الحرفين او كلاهما من الجزء او يذهب احدهما او كلاهما كذا في عنوان الشرف •

**الكيف** بالفتح وسكون المثناة التحدانية عند الحكماء من انواع العرض رسمه القدماء بانه هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة بمعنى العرض والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمان والفعل والانفعال وبقولهم لا تقتضي قسمة الكم وبقولهم ولا نسبة باقيا الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقترضة للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها لذلك كيدراض السطح وفيه ضعف لان في كل من قيدي الهيئة والقارة من الخفاء وان طرد الرمح منقوض بالنقطة والوحدة الممهم الا ان يقال انهما عديميان فلا يندرجان في العرض الذي هو من اقسام الموجود نعم من يجعلها من الموجودات يذكر قيد عدم اقتضاء الاقسمة احترازا عنهما لان الزمان خارج بقيد عدم اقتضاء القسمة لانه نوع من الكم المقترضي للقسمة وكذا الحركة خارجة بقيد عدم اقتضاء النسبة ان جعلت من الالين وان جعلت من الكيف فلا وجه لخراجها وكذا الفعل والانفعال خارجان بقيد عدم اقتضاء النسبة فذكر قيد القارة مستغنى عنه فالمختار ما رسم به المتأخرون وهو انه عرض لا يقتضي القسمة والاقسمة في محله اقتضاء اوليا اي بالذات من غير واسطة ولا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير فنقولنا عرض بمنزلة جذس وقولنا لا يقتضي القسمة يخرج الكم وقولنا الاقسمة يخرج الوحدة والنقطة على القول بانهما من الاعراض واما عند من يجعلهما

من الامور الاعتبارية فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض وقولنا اقتضاء اوليا لكلا يخرج ما يقتضي القسمة او اللاقسمة باعتبار عارضه او معروضه وقيل لكلا يخرج العلم بالمركب و البسيط فان الاول يقتضي القسمة والثاني اللاقسمة لكن لا اقتضاء اوليا بل بواسطة اقتضاء متعلقه والظاهر ان العلم المتعلق بالمركب او البسيط يخرج بقيد في محله وكذا العلمان المنقسمان باعتبار عارضيهما و البدياض المنقسم باعتبار انقسام محله فانه لا يقتضي انقسام محله بل يقتضي انقسام محله انقسامه والوحدة والنقطة لا يخرج شيىء منهما عن التعريف لانهما لا يقتضيان اللاقسمة في محلهما اللهم الا ان يقال المراد انه لا يقتضي القسمة حال كونه في محله وعلى هذا فلا حاجة الى قيد في محله فانه قيد لا طائل تحته حينئذ وقيل قولنا اقتضاء اوليا في التحقيق متعلق باقتضاء اللاقسمة ليندرج الكيفيات التي اقتضت اللاقسمة بالواسطة والقول بتعلقه باقتضاء مطلقا وجعل فائدته في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او في محالها كما سبق توهم اذ لا اقتضاء هناك اصلا فلا حاجة الى التقييد قطعا كما سبقت الاشارة اليه ايضا وقيل الصواب ان يقال بدل لا يقتضي لا يقبل فان الكيف كاللون مثلا لا يقتضي القسمة اصلا لا بالذات ولا بالواسطة نعم يقبلها بواسطة الكم و اين القبول من الاقتضاء فانه ليس عين الاقتضاء ولا مستلزما له فلا حاجة الى قيد اقتضاء اوليا وايضا لا يخرج عن التعريف حينئذ الكم لانه لا يقتضي القسمة ايضا و ان كان يقبلها فتدبر اعلم ان ادخال العلم في الكيف انما يصح على مذهب القائلين بالشبه والمثال واما عند القائلين بان الحاصل في العقل هو ماهيات الاشياء لا الاشباح والصور فلا يصح وقولنا لا يكون معناه معقولا الى آخره يخرج الاعراض النسبية فانها معقولة بالقياس الى غيرها كما يجيء في لفظ النسبة وذكر بعضهم موضع هذا القيد قوله و لا يتوقف تصوره على تصور غيره والمراد عدم توقف تصور العرض بخصوصه واحتراز به عن الاعراض النسبية فان تصوراتها بخصوصياتها تتوقف على ما يتوقف عليه النسبة ولا يرد خروج العلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها عن الكيف فانها لا تصور بدون متعلقاتها لان ذلك ليس يتوقف بل هو استلزام وامتقاب وكذا لا يرد خروج الكيفيات المختصة بالكميات والاستقامة والانحذاء لذلك وكذا لا يرد خروج الكيفيات المركبة لان تصوراتها بخصوصها لا تتوقف على تصورات اجزائها ولا يرد خروج الكيفيات المكتسبة بالحد وغيره كما توهم لان اشخاص الكيف لا تكون نظرية هذا خلاصة ما في الاطوال في تعريف فصاحة المتكلم لكن بقي ان خروج الاعراض النسبية عن التعريف انما يتم على المذهب الغير المشهور وهوان النسبة ذاتية لتلك الاعراض اما على المذهب المشهور وهوان النسبة لازمة لتلك الاعراض لا ذاتية لها فلا يتم ان يقال حينئذ تصور تلك الاعراض يستلزم تصور غيرها ولا يتوقف عليه صرح بذلك الفاضل الجليلي في حاشية المطول ثم مال صاحب الاطوال لا يخفى انه كما يحتاج اقتضاء القسمة واللاقسمة الى التقييد بالاراي يحتاج عدم توقف التصور على تصور الغير بالتقييد



بالقيد الاولي ايضا لانه قد يعرض الكيف النسبة فيتوقف باعتبارها على الغير • التقسيم • اتسامه اربعة بالاستقراء الكيفيات المحسوسة سواء كانت انفعالات او انفعاليات كما سبق في لفظ المحسوسات والكيفيات المختصة بالكميات اي العارضة للكم اما وحدها فللمنفصل كالزرجية والفردية وللمتصل كالثلثية والتربيع واما مع غيرها كالحلقة فانها مجموع شكل وهو عارض للكم مع اعتبار لون والكيفيات الاستعدادية وقد مر ذكرها في فصل الدال من باب العين المهملتين والكيفيات النفسانية وهي المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية فقل المراد الانفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها ان تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد فلا يرد ان بعضها كالحيوة والعلم والقدرة والارادة ثابتة للموجب والمجردات فلا تكون مختصة بها على ان القائل بثبوتها للموجب والمجردات لم يجعلها مندرجة في جسد الكيف ولا في الاعراض • وقيل المراد ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية ايضا فان الصحة والمرض من هذه الكيفيات يوجدان في الذات بحسب قوة التغذية والتدنية ثم اعلم ان الكيفيات النفسانية ان كانت راسخة في موضوعها اي مستحكمة فيه بحيث لاتزول عنه اصلا او يعسر زوالها سميت ملكة وان لم تكن راسخة فيه سميت حالا لقبوله التغير والزوال بسهولة والاختلاف بينهما بعارض مفارق لا يفصل فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج فان الكتابة مثلا في ابتداء حصولها تكون حالا و اذا ثبتت زمانا واستحكمت صارت بعينها ملكة كما ان الشخص الواحد كان صبيا ثم يصير رجلا قالوا فكل ملكة فانها قبل استحكامها كانت حالا وليس كل حال يصير ملكة وانت تعلم ان الكيفية النفسانية قد تتوارد افراد منها على موضوعها بان يزول عنه فرد ويعقبه فرد آخر فيتفاوت بذلك حال الموضوع في تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الامر الى فرد اذا حصل فيه كان متمكنا راسخا فهذا الفرد ملكة لم يكن حالا بشخصه بل بنوعه كذا في شرح المواقف •

**فصل اللام • الكبل** بالباء الموحدة عند اهل العروض الجمع بين الخبن والقطع كذا في رسالة

قطب الدين السرخسي •

المتكاسلية مأخوذ من الكسل بالسین المهملة وآن فرقة يست از متصرفه مبطله ایشان از مردم طعام خواهند و خوردند و از زندگانی بهمین فراغت شکم اکتفا کنند و این را توکل نامند و کسب نکنند و از صدقات خورند و از حکام که غالب اموال ایشان حرامست نیاز و هدیه گیرند و از طعام حرام و مشتبه اجتناب نکنند و بتأویل و عذر آنرا حلال گویند و با وجود این دعوی زهد و تقوی و شیخی نمایند و این همه خلاف مسلمانی است کذا في توضیح المذاهب •

**الكفالة** بفتح الف وتخفيف الفاء لغة الضم وقيل الضمان مصدر كفل و يعدى الى المفعول الثاني بالياء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن للمدين وكلاهما الى المكفول به و المكفول عنه للمدين في الكفالة بالانفس كما قال العلامة النسفي وقيل لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطائب و

يغال للرجل والمرأة كلاهما كفيل كذا في جامع الرموز وفي التاج المكفول في الفقه اذا وصل بمعنى فهو الكفي  
عليه الدين اى المديون واذا وصل باللام فهو الذي له الدين اى للدائن واذا وصل بالباء فهو الدين والكفيل  
هو الذي ثبت عليه الدين و في الشرع هى ضم ذمة الى ذمة لا في الدين هذا عند الحنفية وقال الشافعي  
رح هى ضم ذمة الى ذمة في الدين اذ المطالبة لا يتصور بدون ثبوت الدين ولذا صح هبة الدين للكفيل مع انه  
لم تصح هبة الدين لغير من عليه الدين وقال مالك رح ان الاصيل يبرأ بالكفالة كالحالة والاول اصح لان جعل الدين  
الواحد دينين قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة كما في هبة الدين للكفيل ولا ضرورة لهذا ومطالبة  
الدين لا يستدعى الدين على المطالب عنه كيف والوكيل بالشراء مطالب مع ان الثمن في ذمة الموكل ثم المراد  
بالمطالبة اعم من المطالبة بالدين كما في الكفالة بالمال او باحضار المكفول عنه كما في الكفالة بالنفس فلا يرد  
ما قيل من ان الحد لا يصدق على الكفالة بالنفس ثم انه لا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد يوجب  
ضم ذمة الخ • ثم الكفالة ثلثة اقسام كفالة بالنفس اى بنفس الاصيل فهى ضمان للاصيل و بالمال و بتسليم  
المال و اهل الكفالة من هو اهل التبرع بان كان حرا مكلفا فلا تصح من العبد والصبي والكف عن الكفالة  
اولى اذ الاكثر ان يكون اوله ملامة و اوسطه ندامة و آخره غرامة هكذا يستفاد من شرح مختصر الوقاية •

**الكل بالضم** والتشديد عند المنطقيين وغيرهم يطلق بالاشتراك على ثلثة مفهومات الكلي اى ما  
لا يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة والكل من حيث هو كل اى الكل المجموعي وكل واحد واحد اى الكل  
الافرادى والفروق بين هذه المفهومات من وجهين الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى كل واحد واحد والكلي  
ينقسم اليه الا ان الانقسام الكل المجموعي انقسام الشئ الى اجزائه وانقسام الكلي انقسامه الى جزئياته و  
الثاني انه يصدق على كل واحد منها ما لا يصدق على الآخرين فانه يصدق على الجيم الكلى انه لا يخلو عن  
احد الكليات الخمس وعلى كل واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يتمكن من حمل الف  
عليه بان يقال كل الانسان الف ولا يصدق على الآخرين ثم المعتبر عندهم في القياسات والعلوم هو المعنى  
الثالث اى الكل الافرادى وان كان المعنيان الاولين مستعملين ايضا لانه لو كان المعتبر احد المعنيين الاخرين  
لم ينتج الشكل الاول فانك اذا قلت كل الانسان حيوان وكل الحيوان الوفا الوفا لم يلزم ان يكون كل الانسان  
الوفا الوفا وكذا اذا قلت الانسان حيوان والحيوان جنس لا يلزم النتيجة كذا في شرح المطالع في تحقيق  
المحسورات • اعلم ان لفظ كل لا يرد في التعريف اذ التعريف انما هو للحقيقة الا ان يراد به التسهيل على فهم  
المبتدئ لئلا يتوهم التخصيص بفرد دون فرد كما مر في لفظ الرسوب وكل در اصطلاح صوفيه واحد مطلق  
وا كويند كه كل اسم حق تعالى است باعتبار حضرت واحديت و الهيت و جامع مجموع اسما است كذا  
في لطائف اللغات و باین معنی گفته اند احد بالذات وكل بالاماء كذا في كشف اللغات •

**الكلي** عند المنطقيين يطلق بالاشتراك على معان الاول الكلي الحقيقي وهو المفهوم الذي لا يمتنع

نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه ويقابله الجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة وهو المفهوم الذي يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه و لنوضح تعريف الجزئي لان مفهومه وجودي مستلزم لتصور مفهوم الكلي فنقول قولهم يمنع نفس صورة اي يمنع من حيث انه متصور فلا يرد ما يقال انا لانسام ان المانع للعقل من وقوع الشركة نفس تصور المفهوم بل المفهوم نفسه بشرط تصوره وحصوله عذده لان المانع ما هو في نظره وهو المعلوم دون العلم و انما يدخل العلم في نظره اذا التفت اليه كيف وان الجزئي بمجرد تصوره لا يمنع وقوع الشركة سواء التفت في تصوره اولا فندخل الجزئيات باسرها في تعريف الكلي وحاصل الرد ان المراد هذا لكن اسند المنع الى التصور مجازا اسناد الفعل الى الشرط ومعنى تصور المفهوم حصول المفهوم نفسه لا صورته فلا يرد ان التصور حصول صورة الشيء في العقل فصار معنى تصور المفهوم حصول صورة المفهوم فيلزم ان يكون للمفهوم مفهوم و قد يقال ان مفهوم المفهوم عينه كوجود الوجود والتقيد بالتصور يفيد قطع النظر عن الخارج و التقيد بالنفس يفيد قطع النظر عن البرهان فلم يغن احدهما عن الآخر فيجب التقيد بهما لكلا ينتقض التعريفان طردا وعكسا اذ لو لم يعتبر في تعريفهما التصور لصارت الكليات الغرضية التي يمتنع صدقها على شئ من الاشياء بالنظر الى الخارج لا بالنظر الى مجرد تصورها مثل الاشياء و الا وجود جزئية و لو لم يعتبر النفس فيهما لدخل واجب الوجود في الجزئي لامتزاج الشركة فيه بحسب الخارج بالبرهان ومعنى شركة كثيرين فيه مطابقته لها ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر منجدد فانا اذا رأينا زيدا و جردناه عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعرة عن اللاحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا و جردناه لم نحصل منه صورة اخرى في العقل و لو انمكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد و استوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقشة انتقاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش و لا ينتقش بعد ذلك انتقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الاخر و لو سبق ضرب المتأخر كان الحاصل منه ايضا ذلك النقش بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلي الى جزئياته فان قيل الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من الطائفة الذين تصورة مطابقة لباقي الصور الحاصلة في اذهان غير ضرورية ان الاشياء المطابقة لشئ واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية قلت الكلية مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها و مقتضى ارتباطها فان الصور الادراكية تكون اظلالا اما للامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصورة الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليس بعضها فرعا لبعضها بل كلها اظلال لامر واحد خارجي هو زيد فان قيل الصورة العقلية مرتسمة في نفس شخصية و مشخصة بتخصصات ذهنية فكيف تكون كلية قلت للصورة معنيان الاول كيفية تحصل في العقل هي آلة و مرآة لمشاهدة ذي الصورة والثاني المعلوم التمييز بواحدة تلك الصورة في ذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية و الكلية

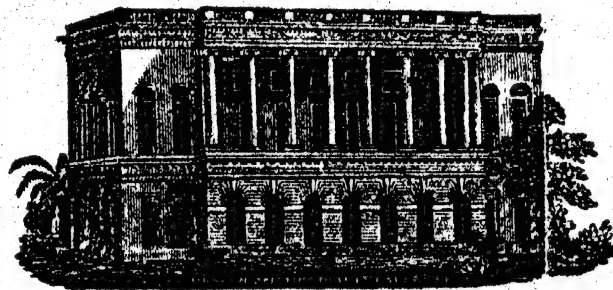
ليست عارضة لها بل للصورة الحاصلة بالمعنى الثاني فان الكلية لاتعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان المتميز بتلك الصورة وكما ان الصورة الحسنة مطابقة لامور كثيرة كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتخصصت بتشخص فرد من افرادها كانت عينه و اذا وجد فرد منها في الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت عين الصورة اعنى الماهية وليس هذا الكلام ثابتا للصورة الحسنة في القوة العاقلة لانها موجودة في الخارج وعرض والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية و اختلاف الموازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان للصورة مختلفان بالماهية هذا الجواب عند من يقول بان المرسم في العقل صور الاشياء واشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها واما عند من يقول بان المرسم فيها ماهياتها فجوابه ان الصورة الحاصلة في العقل اذا اخذت معرفة عن الشخصيات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة للكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد و اذا حصلت الافراد في الذهن كانت عينها على الوجه الذي صورناه فان قلت التصور حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي غير مستقيم و ايضا المقسم اعنى المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئي قلت لانسلم ان الصورة العقلية كلية فان ما يحصل في النفس قد يكون بآلة واسطة و هي الجزئيات وقد لا يكون بآلة و هي الكليات والمدرك ليس الا النفس الا انه قد يكون ادراكه بواسطة وذاك لا ينافي حصول الصورة المدركة في النفس وهذا عند من يقول بان صور الجزئيات الجسمانية مرتسمة في النفس الناطقة ايضا واما عند من يقول بانها مرتسمة في آلاتها من الحواس فالجواب عنه ان يقال ان التصور هو حصول صورة الشيء عند العقل لا في العقل وكذا المفهوم ما حصل عنده لا فيه فان كان كليا فصورته في العقل وان كان جزئيا فصورته في آتته

**\* فائدة \*** المعتبر في الكلي امكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا او لم يكن و سواء فرض العقل صدقه او لم يفرض قط لا يقال فلنفرض الجزئي صادقا على اشياء كما نفرض صدق الاشياء عليها لانا نقول فرض صدق الاشياء فرض ممتنع بالاضافة بالفرض ممكن و المفروض ممتنع وفرض الجزئي فرض ممتنع بالوصفية فالفرض ايضا ممتنع كالمفروض و الثاني الكلي الاضافي و هو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الامر و هو اخص من الكلي الحقيقي بدرجتين الاولى ان الكلي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته كما في الكليات الفرضية ولا يتصور ذلك في الاضافي والثانية ان الكلي الحقيقي ربما يمكن اندراج شيء تحته و لم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا ولا بد في الاضافي من الاندراج بالفعل ويقابله تقابل التضاييف الجزئي الاضافي فعلى هذا الجزئي الاضافي ما اندرج بالفعل تحت شيء ولو قلنا الجزئي الاضافي ما يمكن اندراجه تحت شيء كان الكلي الاضافي ما يمكن اندراج شيء تحته ويكون ايضا اخص من الكلي الحقيقي لكن بدرجة واحدة و هي الدرجة الاولى ولا يصح ان يقال الجزئي الاضافي ما يمكن فرض اندراجه تحت شيء



BIBLIOTHECA INDICA;  
A  
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE SUPERINTENDENCE  
OF THE  
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.  
*No. 162.*



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS  
USED IN THE  
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

---

PART II.

---

EDITED BY  
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR  
UNDER THE SUPERVISION OF CAPTAIN W. NASSAU LEES, L. L. D.

---

FASCICULUS 15<sup>TH</sup>

---

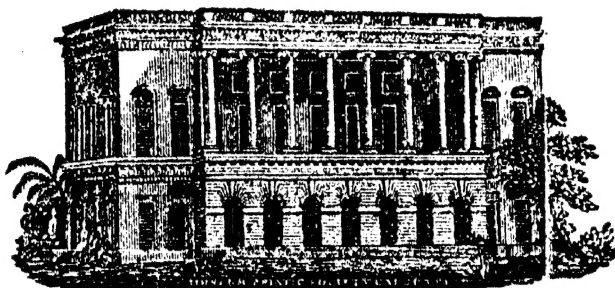
PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1860.



BIBLIOTHECA INDICA;  
A  
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE SUPERINTENDENCE  
OF THE  
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.  
*No. 162.*



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS  
USED IN THE  
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

---

PART II.

---

EDITED BY  
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR  
UNDER THE SUPERVISION OF CAPTAIN W. NASSAU LEES, L. L. D.

---

FASCICULUS 15<sup>TH</sup>

---

PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1860.







